

وموعدم بناء ولا الترتيب بل الصواب عليه علامة الحقيقة وتبادر لولا الترتيب وتكافئ على كلامه انما الضعف قبل الامكان
كلامه اعني على وجهه يفتحل عموم به فاذا ان مراد بكس الحقيقة ان علامة الحقيقة عدم تبادر غير لولا الترتيب لا يتبادر
لولا ان على ما ذهب اليه الامول وينبغي ما لا بد لان علامة الحقيقة في غير سلب علامة الجواز ومعارضة بعض مطروحات في بيان
على اطلاق كس الحقيقة على سلب لا على ضدها ولما كان علامة الجواز ضدها تبادر غير لولا الترتيب كان علامة الحقيقة ما ذكرنا
اذ لا ضرورة لتوهمه اسجل كلامه على خلاف ما اعتقدوا ان مراد بقوله واورد الاشتراك انه يرد الاشتراك اذا اريد به معناها الجواز
لا الحقيقي فانه لو اريد معناها الحقيقي على ما اورد الامول لم يتوجه ايواوه اصلا لانه لا يرد على طرد الجواز لان علامة الجواز
بعض عدم تبادر لولا الترتيب كما اختاره الامول بل تبادر غير لولا الترتيب واشترك الترتيب اريد به معناها الحقيقية لا التبادر
غير معناها الحقيقي كما لا يتبادر معوا ايضا ولا على عكس الانتفاء الجواز وعلامة كليهما في ولا على طرد الحقيقة لان علامة عدم تبادر
غير لولا الترتيب لا يتبادر كما اختاره الامول ويصدق على الاشتراك في انه لا يتبادر غير لولا الترتيب ويصدق ايضا انه حقيقة والاصل
كسها بالصدق الطرد في كل حال اذ اريد به معناها الجواز فانه يرد على عكس الجواز لانه انقضى في علامة الجواز وموعدم بناء ولا الترتيب
مع صدق الجواز عليه وعلى طرد الحقيقة لصدق علامة الحقيقة وموعدم بناء ولا الترتيب مع انتفاء عنه فينتقص العلمان طردا
وعكس وما قيل ان العلامة لا يجب انكسها فلا يرد على عكس الجواز ليس بوارد لان عدم وجوب الانكسها من العلامة مطلقا لا يتبادر
وجوب كون غرض العلامة منعكس لان علامة الشيء وان كان الوصف منها ان يستدل بوجوده على وجوده لكن القائلين بالعلامة لا يكون
جعلوا هذه العلامة مطردة منعكس ولهذا صرحوا بعدم انكسها من عدم يتوقف على عدم انكسها من عدم وان مراد بقوله
فان يجب بانه تبادر الى قوله غير المعبر عنه اذ يجب بان الاشتراك اذا استعمل في معناها الجواز لصدق عليه ان تبادر غير لولا الترتيب
وموعدم بناء ولا الترتيب الحقيقية من غير تعيين فلا ينتقص علامة الجواز ولا علامة الحقيقة كما عرفت ان الاشتراك انما يرد ونقصا اذ اريد به
معناها الجواز وان مراد بقوله لزم ان يكون المصنف مجازا انه لو صح هذا الجواب لانتقص علامة الجواز بالاشتراك المستعمل في واحد
معانيه الحقيقية على التفسير لانه يصدق عليه ان يتبادر غير معوا هو ان غير تعيين لولا الترتيب بدون صدق الجواز والاكسها
الاشترك معنويا كما هو قبيح ذلك لاشترك في الحقيقة وما لزم الامول من ان مجاز في الحقيقة لم يقل به احد من علماء الاصول ونفي
الاشترك في الحقيقة ولا حتى انه يرد على عكس الحقيقة وقد حجاب منه لما كان الجواب النور ذكره اعني من قوله فانه يجب
بانه تبادر الى قوله غير معنى الزايم ان رايه ما هو التحقيق فيه ويبان ان علامة الجواز تبادر غير معوعدم الترتيب على انه
مراد واللفظ مستعمل فيه موضوع لم لا يتبادر غير لولا الترتيب واشترك استعماله في معناها الجواز لا يصدق عليه
انه يتبادر غير معوا هو معنييه معوعدم الترتيب على انه الخوا لا يلزم به معوعدم الترتيب لكونه لازم الخوا ومعوا هو لكونه مراد
واللفظ الموضوع لم يستعمل فيه والاكس متواظف الى مشترك كما سبق واذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه علامة الجواز بل الصواب
عليه علامة الحقيقة وموعدم بناء ولا الترتيب على انه المراد فيكون حقيقة لا سيما انهم الاخر من ولا يرد في الجواب بل لا يصح
هذا على رواية التبادر بكسر الهمزة على انه اسم فاعل على ما في نسخة الاصحاب والضمير في الحقيقة والتقدير بواشترك التبادر او غيره
لا يبينه حذف الا حو وما اضيف اليه وانهم الضمير مقامه فانقلب الضمير الجواز من قوله فانه مشترك في قوله ان الجواز فاعل للصدق
وقوله فلا يلزم كونه محض مجاز لا دخل له في الجواب بل انما انما عالم يصح الجواب عند كونه لازم بل لمان ما يفرج عليه وموعدم
للمعبر من زوا وادرس بنج الدال على ما صحى عن قوله في الا دستا ووضبطه في نسخة فيكون قوله في رايه معناه اورد

مع الجواب المذكور انه لا يصح كون الشك في احد معيبيه مجازا اذا صدق عليه انه يتبادر فيه من عدم الترتيب على انه لو دلل ان
علامة الجواز على ما اذلم يصدق عليه ذكرنا يعلم ان المراد احدهما عينه والعلامة مستعمل فيه كلف لا بعلمه بنبأ وراحمه لا بعينه
على انه لا بد من مراد ومولا فيشكل عنه فذكر كان في ان المشار الى المعنى المسبوق وموافق المعنى بعينه لا يكون مجازا نظرا لان كون الشك
للمعنى مجازا فان قلت المذكور في جواب الجواب معقول ومعلوم كون العلامة للشك في المعنى المستعمل مجازا لا كون المعنى المعنى مجازا
فلا يكون المعنى والاشياء والادب على محل ولا حكمة الدوا ويكون المعنى المعنى غير مجاز فيكون غير مجاز وما السدوم كون الشك
بالنسبة الى المعنى المعنى مجاز كون المعنى المعنى مجازا باستدراك كون المعنى المعنى غير مجاز كون الشك بالنسبة الى غير مجاز
فالملكي الجواز ولو بطريق السلب على المعنى المعنى نسبة للمدلول باسم الحال والمسبب باسم السبب والصدق بعدم مجازته
في عدم كون الشك بالنسبة اليه مجازا وموقوفه فلا يكون المعنى مجازا فيكون المجاز في الحقيقة والاشياء على محل واحد ولو كان يكون
العلم على اعتبار الشك على التامويل المذكور ان الشك المسبوق احد معيبيه معينا فنعلم ان النقص بالشك لازم لهذا
العلامة لان في العلامة الجواز يتبادر في العقل لولا الترتيب وعلامة الحقيقة بعدم تبادر كما اختار المعنى بكون الشك مستعمل في المعنى
المجازي على حد الحقيقة وعكس الجواز وان في العلامة الحقيقة يتبادر في العقل لولا الترتيب وعلامة الجواز بعدم تبادر كما اختار
الاولى بكون الشك مستعمل في احد معيبيه بعينه على حد الجواز وعكس الحقيقة ومنها عدم الطوارق لاقبال الضمير ان
في استعمال الشك في موضعها واحد وموافق في المعنى قبله بواسل الترتيب واسل الباطل لانه في تقدير جواز اسل الباطل
لا يكون الجواز احد معيبيه الجواز في الاخر لا نقول سلمنا ان مرجعها واحد ولكن وجوده نوعية فلا نعلم ان لا يكون الجواز
احدا معيبيه الجواز في الاخر كما يقال مصادرة المستحق اما ان يكون من التام والمكان يكون من الحركة واما ان يكون من الكوكب
ولو شئ في ذلك بالخط لا ان الطويل ودون غيره فكان يظهر كنه شئ بذكر نبأ على ان العلامة المستعملة في الجواز نوعها اسل
الاطوار دليل الحقيقة فمقتول المعنى ولا عكس بان ليس ينفصل عن العلامة علامة الحقيقة متوافقة ما في الشئ ولا في
حيث اقتت العكس علامة الجواز ان في ان تقيدها علامة الحقيقة فينبغي ان محل قوله بها لا عكس على ذلك لسو القابل الجواب
والسبب ويزم من هذا ان لا يكون علامة الجواز مستغنى عنه اذ لم يصدق على مورد حقيقة صدق بعض المصادم فينبغي
عدم الاطوار مع ثبوت الجواز كما في الاسرار المتشابه والى هذا في قوله فان الجواز في قوله لا يصدق على ان الاطوار
ليس دليل الحقيقة بانها السببية الاخر اخص فترى ان العلامة يجب ان يكون مصادرة وان لم يجب ان تكون سماء وعلامة العلامة
مصادرة يصدق عدم الاطوار في اسنى والمفضل حيث بطلان على الان في وجوده وبداية علمه ولا بطلان على اسبرون الجواز
لانها حقيقة بانها الجواز في العلم وكذا في التامرونا في يطلق على الوجود والاستقرار المانع منها والى يطلق على الوجود والكون
مع التامرونا فيها بدون صدق الجواز لان الحقيقة فيما يستقر فيه الشئ فان اجب بالعلامة الجواز عدم الاطوار مع ثبوت المانع
لاطلاق الطوارق فينبغي ان يكون كما بالاولى فلو جرد المانع الشرعي فيها لا ناسبا له كونه في علمه ولم يرد النقل من
الشرع بالاطوار علمه مع جواز لغة واما بالآخرين فكل ما في المعنى روى المعنى لا ناسبا له الرود وبداية في ما في الشرع
ان العلم بعدم الاطوار لا مانع يتوقف على العلم بعدم الوضع المعنى المستعمل فيه وبالعكس فلا يحصل المعرفة بهذا الطريق
وان المعرفة بالعلم فلا عدم الاخر اذ لكونه ممكنا لا يبرئ السبب واما عدم مقتضى الاطوار في وجود مانع منه لان لغة
العدم عدم الوجود والاطوار وجود متضمنة مع عدم المانع منه فعدم يكون بعدم احد الاخرين ولا في هذا من الاطوار

ليس مانع من ان يكون سببه عدم الحقيقة ولكن ما يكون له سببان وعدم وقوعه مع انقضاء احداهما علم ان وقوعه باسبب الا وهو ان يتوقف
على العلم بذكر السبب فالعلم بعدم الابطال لا مانع يتوقف على العلم بعدم الحقيقة لا لحدوث عدم مقتضيه بغيره عدم الوضع بل من السبب
فيه لان مقتضى صحة ارادة الشيء اما الوضع او اللزوم اعني لا يستلزم له ولا ضرورة بل لا مانع علم ان العلاقة ليست
مقتضية ولا يلزم كونها مطلوبة الوجود الحقيقة فيه وهو العلاقة مع عدم المانع فحينئذ ان يكون هو الوضع فيكون مقتضى العلم بالابطال
بعدم الوضع فيتوقف عدم عدم الابطال ولا مانع على العلم بعدم الوضع ولما المقدم الثانية فلا تجعل علامة يوقف بها المانع فيتوقف
عدم عدم الوضع ولما المقدم الثانية فلا تجعل علامة يوقف بها المانع فيتوقف عدم الابطال لا مانع على عدم الابطال لا مانع فيكون هذا احسن ما قيل في بيان ذلك ولا يحتاج في ذلك الى
منع على ما قاله الحكماء من ان ذاك السبب انما يعلم بسببه فانه هذا الكلام الشارح والحكماء عنه براء واما ان لا مانع فلا مانع ليس في كلامهم لان
العلم بهذا الحكم وهو عدم الابطال لا مانع مستلزم لعدم العلم بعدم الوضع كما عرفت في توجيهه وهو غير مستلزم لكون العلم بالحكم سلبيا
فعلم بسببه وكيف بينه كلامه على هذا قد خرج في ذلك الوجود من كنهه الكلامية والحكمة بانما يجوز بوجوده الحكم مع الشك في سببه
الحكماء فلا نعلم قالوا العلم انما كان له السبب انما هو العلم بسببه لا العلم به مطلقا خرج بذكره في سببه انقضاء انما قبل على المقدم الثانية
العلم بعدم الابطال لا مانع سمحا توقفه على العلم بعدم مقتضى الابطال لكن توقفه على العلم بخصوصية الحقيقة ثم كيف في العلم بعدم عدم
بسببه ولا نعلم بخصوصية العلم بانقضاء المانع من الابطال يقتضي العلم بخصوصية الحقيقة لان المانع ما لا يجمع مع الحقيقة من حيث
وتختلف ما نفيه الشيء باختلاف الحقيقة فان الفسرة الموجودة لا يمنع ترتيب الحكم على الحقيقة البراهمة خلاف الفسرة البراهمة
او ان كان العلم بالحقيقة بعينه علم انقضاء المانع ويعلم من هذا المكان اختصار المقدم الاولى بانها العلم بعدم
الابطال لا مانع يتوقف على العلم بعدم المانع وجميع من هو المتوقف على العلم بعدم الحقيقة اخر فاما قبل على المقدم الثانية
ما يلزم من كون الابطال لا مانع علامة للمجاز في توقفه على علمه وعواضل الحقيقة من عدم الوضع ولا يلزم من توقفه الاضطرار في توقفه
الاعم عليه فلما المقصود من ذكر العلم ما هو منقوله ما به يتبين من الحقيقة وهو عدم المجاز في توقفه العلم بانما يجوز العلم بعدم
الابطال لو كان توقفه عليه باعتبار عدم الوضع وقد يجب ان كان الجواب المذكور مستورا بالحدود اجاب عنه بالابواب والحدود
اعراض يكون عدم الابطال علامة للمجاز ان كان كما حقق عدم الابطال في لفظه لا في معناه كونه المطلق والقيود كان مطلوبا في القيد ودون
المطلق علم ان المجاز في المطلق عدم الابطال فيكون مطلوبا ولا يرد النقوض المذكورة لانها مجازات في الابطال فيكون العلم بها
فانه كما ذكرنا ان يكون العلامة على المحل للحدوث مطلقا وبين ان يكون العلامة عليه الجود والقيود ومول يكون عن شانه المحل لم يرد
مطلوبا في القيد غير المطلق مطلوبا في المطلق على العلم بالعلم انما يجوز في العلم بطرقه وهو المطلق واما الاخر ان
والا رده في الحقيقة فان الناقص لا يبرهن ان يكون العلامة على المحل لزيادة العلم مطلقا فليكن ان يكون زيادة العلم من شانه المحل
ثم وجوبنا مطلوبا في القيد غير مطلوبا في المطلق على العلم بالعلم انما يجوز في العلم بطرقه وهو المطلق واما الاخر ان
دارت بين ان يكون العلامة على المحل لكونها خارجة يستلزمها وبين ان يكون مستلزمة للشيء ثم وجوبنا مطلوبا في الابطال ودون
الثانية لعدم العلامة على الكور علمنا انما يجوز في العلم بطرقه وهو المطلق ومنها جمع على صنف من لغة عند علامة يعرف بان يكون العلم بها
في مقام البرد وكما اذا ربيز كونه شيئا كما يجوز انما نأخذ على كونه باننا لكونه انما هو الكثر والما اذا ثبت كونه شيئا في ان خلف
جمعه باصنافه مجمعة باصنافه الاخر ولا يطل حد علامة المجاز لا اختصاصها بما لم يثبت الاشتراك فيه قال الجوزي في الذكر خلاف والجمع وكما
وذكر ان ذلك اية ايضا مثل جوجها ربه الذكر يعرف الى العرج والجمع من اكر على غير قياس كما نهم فسر قواسم الذكر المذكور في العلم بها وبين ذلك

موايد حقيقة ولو شبهتوا ما استرك قالوا استرني ردنيك اوسني مات وضرب قالوا مات زيد وضربهم وجعلون الرواية قاطبة
لا حاشا الطرح وحرر قاطبة لا حاشا الوثق التينف كما بعد جعلون زوايا قاطبة لا حاشا الموت بخبريان عا وكم على عدم الرواية قاطبة لمست
وحرر قاطبة المضرب وان كان الجاويها قاطبة ما يابره وقول الشيخ عبد الله السناد في سرته ردنيك مجازا فاعلم بان حقيقة موايدهم
سرتة السناد ردنيك وفي الاخير بين حقيقة حكم لان موجود المضرب موايدهم كما ثبتت من قاطبة خلق الاحمال وكذا الموت الموت القاطبة
لكن الرواية لا يخلط بها لهم عند السناد المضرب في عمره والسنة في الرواية ان ناعلمها غير المذكورين ملكا يجب ان يلزم هذا الموضوع فاعلم
في الاستدات الجازية وينبغي به الاوثام السناد التي هي مبدء الوضعية في العلم والاطلام تجرد من وجوده مجاز من يفتي السناد او وقع
كأن ذكره صاحب الكنف في قوله لم يقطع بكم بنصب اليقين فان يقطع سناد في غير المصدر والمخبر وقع النقطع بكم ثم ذكر
بعض ان هذا دليل الكلام الحسن ان الرقعي لا يستعمله في الباري لم يجز ليس له حقيقة لان معناه الحقيقي في الرواية مطلقا ان يلازم كونه الجا
ولم يستعمل في ذلك السناد على غير ما سمع وقيل معناه الحقيقي في قوله القلب لان الرحمة في معنى العطف والحنو فلو كان الحق اياه
وجيم سق النسق عند العرب لا يلزم مثالا فاعلم ان الرقعي هو قوله الرحمة بين الزكوة لان الالف والنون للتذكير وانت تعلم ان الحق
في الغارب والقام والندمان موضوعه الميزات التي قام بها الحديث بلا غير الزكوة والالزام لجمع بين التثنية في دخول النون في الالف والالف في الالف
ليس من عند السناد كما قد سبق من ان اللفظ اذا دار بين كونه مطلقا وكونه محققا وحاشا عدم الطرد في المطلق كان في الرواية وفي
في الحقيقة فلا يكون حقيقة في ذلك الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذلك الرحمة الواجب فلو كان قال ذكر بعض على الف من انما مرسل سناد العباد
من كلامه بعدم كون المذكور على ما ينبغي وتوهم رجحان التمام الى قول ان عيسى حقيقة في مسلمة الكذاب سميت بخبر
بابي الاكبر من وانت غثت الورد لا زلت رجحان جميع اهل الحق على الانسان مريدا ان معناه الحقيقي لا يرد ما ذكرنا
من انه لم يستعمل في معناه الحقيقي لان هذا الاطلاق من باب تعنتهم الى جاحهم في الكفر حيث انتبهوا على الكذاب ما يخص
بالانبياء وروايت النبوة وانتقول ما يخص بالالة ايضا وان لم يصح الاطلاق عليه لغة والابون تاذيل في اللفظ او في المعنى قال
في التوايول في الغواير الفيا فيه وحاصل التاويولات في كوايت الربيع البقل ان الجازية اما لتعريف في امر وضفي المعنى كان
في رجعت الغيت الى نبينا وموسى مع المعنى وما في امر عيسى الفقيه كما في الاستعارة الحقيقية وموسى مع المعنى الوارث والابن في الالة
المعنى في اللفظ بعينه كما في الاستعارة السند يواذ لو كان النقل في مجرى اللفظ لم يبعد الجاهل والجاهل في المعنى هو الكلام
العاو له خلاف ما عند النظم فعند الامام الوارث في حيث مجموع الكلام وعنده الشيخ عبد الله بن موسى حيث الاستاذية يتصور ينقل
الاوراد في كوايت الربيع البقل يتصور معنا من غير ارادة ان يصرف به بل لا راد ان ينقل الزمن منه انه متصل معنوي فاعلم
اخرى يكون التصديق به مطلقا في انبث اسم البقل في الربيع فيكون من باب الاستعارة الحقيقية الستار منه في مندرسته
حال النبات الذي ينبت اسم به في الربيع حال نبات في نبات الربيع لمن ان الربيع لا يعمل في النبات فيكون ظهوره دون اذنه
اخرى تكفي لفظ الشبه كما في قوله كارت استعارة من طالت غيبته واما قوله في الامير الجند ومثاله في باب الاستعارة الحقيقية
فما محقق كما في قوله هم ودع الانفا اراك تعدم دولا وتوا في الايمان ان ارا وتوهم تصور تصور التماثل للتصديق كما في الجازية
لغو يا نبينا في قوله ان الجازية على الفوق مع ان التصور ليس محلول في الجملة تجربه وان اراد به الربيع بكم الذي هو محلول في الجملة التصديق كان
في انبث الربيع البقل كناية ولم يزل به احر ولم يطابق القواعد الثمانية فلما انظر انه اراد به التصور باللفظ والام ومما ينقل المعنى على التفسير
الساذج والتصديق وكونه في تحقيق الالة ضمن احكامه لا ينافي ارادته مطلقا ولو ارد به التصور التماثل للتصديق لم يلزم كون الجازية

لغويا بحقيقة وقوعهم بما كان الموتى ابن كى صرح من الجملة الا ان نسبة السند اليه في ما عدا حقيقيا اذا علم بما لم يتصل
 النسبة والتمسك بالحق في بعض المقدمات والاكوفه في مدلول الجملة الكلية لا تأخذ في مطابقة على مجموع المقدمات والنسبة التي هي مورد
 الا في السلب وعلى الاستبعاد وعلى بعض ذكر بعض ولا سيما وان يطلق ان نسبة البرهان في البرهان والنسبة بينهما
 مجموع حصولها مع انه لا يختص من جهة العقل بالجملة الكلية فيطلان الا لازم في قولنا بما كان ابن كى ممنوع ولولا يد التصديق لم يلزم
 كونه كما به الفرق بين تصور النسبة الاصل والاداة وخاصة الكتابة في موانئ في ما قبل اذا كانت في طولها انما دارت حول القائمة لم
 مع طولها انما في الاول فانه اذا قيل رابت اسوانه الخاتم فهم اسامع من الاسود منها الاصل ثم بمرئيه الخاتم في الاداة
 انطلق في منه ان المراد للزمه ولولزم ذلك كان عدم قول احسن الصواب به منوما لان علماء الاصول جعلوا السند في اللفظ
 في جزمه وفتح له مجازا مطلقا ولم يبعدوا بالبرهان المانعة من اربعة ما وضع له سواء السند لفظ الا لازم في الاصل وبالعكس
 وعدوا من انواع المجاز اطلاق اللفظ على مدلوله ولفظ قول الامام في البرهان ان المجاز في اللفظ لا في المعنى قال في كتابه
 الاجاز اذا قلنا ان نسبة السند كقولنا في المجاز في جزمه سئل فينبغي ان ياب في غير من موصوفها الاصل بل المجاز في نسبة السند
 لم يحصل الا بلفظ السند وفتح لم يستدل به بل السند انما كثر الغداة والسناد انما كثر في ادواتهم حكم ثابت لم يذاته لا بسبب وضع
 واضع فاذا السند ففتح سندا عما به صحة لذاته في الاصل فيكون التصرف في حكم عقلي فيكون المجاز في عقليا وقال في المحصول
 قوله من جانب الارض الانبات في مستند في نفس الامر في الارض بل انه في ذلك حكم عقلي ثابت في نفس الامر ففتح من متعلقه
 انما به من عقل حكم عقلي لا بلفظ عقلي فلا يكون هذا المجاز في الاقضية وكما في التفسير من جهة ان المجاز في الجملة ليس لفظ من جهة وضع
 لفظ نشي وتكلم منه انما به بل التصرف في الحكم العقلي الثابت في نفس الامر وتكلم من متعلقه انما به ففتح في نفسه السناد وتكلم منه
 انما متعلقه بالاسناد في غير متعلقه بالسناد وجعل في من المراد في نفس كونه في اللفظ استعمال في موصوفها كالموصوف في الاسناد في الجملة
 فانه التصرف في امر عقلي وجعل حال صورة متشعبة في مستند في نفس الامر حال صورة اخرى كذا في حصول التصرف في المركب
 بفتح في الى الالاف وليس هذا التصرف في امر عقلي لان المركب في وضع لفظ في جزاء موضوعه فاجزاء والملازمة في موصوفها
 موضوعه لا اجزاء الا في موصوفها وجزا في موصوفها وهي الهيمنة المركبة في موضوعه بالوضع لفظ في جزاء موضوعه فاجزاء والملازمة في موصوفها
 وضع اجزائه فان قيل اذا لم يكن في شيء من اجزائه المركب تصرف ونقل لم يكن في المركب ايضا ثابت في العقل ان دلالة المركب
 سلبية ونفي والترابا بالنظر الى دلالة اجزائه لا انه ذاته فلما قيل المركب في امر يلزم من الجمع في الاول علم في شيء من اجزائه
 كما انه اذا خسر واحد ان خاسرا وجزا انما اعطى جملا واخر انما اعطى جزا فيقول المجاز في اجزائه جواد وان لم يبدل شيء
 عليه فاذا قيل ان نسبة البرهان العقل في حال نسبة الانبات الى السناد على الحقيقة في درجته مع وجوده واما في حال نسبة البرهان العقل
 العبارة في السناد الى السناد في اللفظ في السناد الى السناد على الحقيقة في وعوانسب العادى وان كان وضع النسبة العادى
 وان كان وضع النسبة العادى في السناد الى السناد على الحقيقة في وعوانسب العادى وان كان وضع النسبة العادى
 لم في العادة وان كان وضع النسبة العادى في السناد الى السناد على الحقيقة في وعوانسب العادى وان كان وضع النسبة العادى
 بمواها يتبع في به حقيقة اذ عاود لكن ان نسبة موضوع المسبب ما يقوم به الانبات في حقيقة اذ عاود في عرف البرهان في السناد الى السناد على الحقيقة في وعوانسب العادى
 معتقدا ان البرهان مثبت للاعتقاد به لانه ليس من عرفهم فيكون في لافظ النسبة الحقيقية واذا ذكر بمواها لا يتقدم به الانبات حقيقة فيكون
 مجازا في فعل سواد به عاود لا يقال يروى عليه انما يجب دخول الاسناد الى السناد على الحقيقة في وعوانسب العادى وان كان وضع النسبة العادى

في تصور مقدماته والنسبة
 هي فيهم جزم لا يستعمل
 مقدماته انما

وكانت راي ذكر في النواير بقوله ومن تلقى ان انبت موضوع للعدد و رعى انما ذكر به مروه لا نأقول ان النواير انفق العلماء على
عنوان نسبة الفعل الى ما هو سبب ما يلي ومعلومه مطلقا من غير متبادر فبعضه واحدا في مودولوه والافعال في غير مودول السطحي في شئ العلم
وحول القيد فيه قال صاحب المفتح في صيغة الافعال في معنى نسبتها الى الفاعل ليست يدل على معنى سوي معدودا من شئ ما وما ان ذكر في النواير
تاورد ام غير تاورد في غير مودولها و قد فعل في النواير انما هو في صيغة الاستاذة وحصل وهو نسبة الاستاذة الى النواير كما في قوله
فقد ذكر في غير حرف الفاعل و اعلم ان ما ذكره في بعض النواير انما هو في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
الربيع البقل وليس بغيره لان جهة الاستاذة في النواير في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
الاول من الاستاذة البتة في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
في الربيع اختار صاحب المفتح نظم الجواز استقام في شكل الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
البقل والاول في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
للفاعل الخفيف ويجعل نسبة ما عوس لوازم جنس اشبه به وهو الانبات الى جنس الغشبة في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
اختارها في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
الفاعل الخفيف في الانبات ما بينه للربيع او فاعل جعل مودولها وانما وان كان في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
الانبات في التثنية وما ذكر في التثنية في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
انبات لان الغشبة في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
يتم في التثنية في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
قرب في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
في قوله صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
كل ذكر لكون الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
الفاعل الخفيف في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
فروسي في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
العلم في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
الغشبة لكون في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
انهم انما في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
عنا على ما صرح به قال انه منظم في شكل التثنية في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
واحد وقوله مثل فعلهم السعي لهما صاحب المفتح ومتبعيه بما على معنى التثنية في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
واحد في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
لا قرب الاستاذة بالكتابة في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
التثنية في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف
وقرئ بها وكذا الحكم في قوله تعالى الربيع في رايض الخون مزمرا او اوسى النواير في الانبات في صيغة الاستاذة البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف البتة في حق النواير في الاستاذة بالكتابة في غير حرف

انما الاستناد الى الال على استيفاء قوله اعدوا حواقر ببال القول الى السناد وما يستند الى الحقيقى وهو الانبات اعلى الاستعارة
تخييلية وانما جعل الاستعارة في التفسير من صاحب التناويل والمناسق الى الاستعارة في التفسير من صاحب سائر التناويل بان يقال المناسق
وهو قول صاحب الفتاح انه من الاستعارة التخييلية بذكر قول القول وقال في التناويل وهو قول الحق وهو التناويل وهو قول عبد القادر
تبيينها على ان كون الاستناد المذكور ليس استعارة تخيلية ولا استعارة بالكنية ليس من باب صاحب الفتاح لان الاستعارة التخييلية من باب
من انواع الكلام لا تدعى تحت المجاز العرف في الكلام والاستناد اسر عقل لا يصدق عليه الكلام وليست لازمة للاستعارة بالكنية
كما اشار الى في مواضع في الفتاح في قوله صاحب الفتاح في هذا الكلام حكاه في القول التقويم لان من عدم من جعل الشيء في الشيء لا يوجد
ولو لم يذكر القول وهو قول صاحب الفتاح كان مشروبا بان جعل الاستناد المذكور مسهرا بالاستعارة التخييلية ولازمه
على ما يشعر به الفاء في قوله فاستوفى من غير اختياره كما في اخوانه وليس كذلك الواجب ان التناويل قبل في الحركة ذكر في الفوايد ان التعريف
ينقل التركيب يجوز ان يكون حسب الغلط وان يكون حسب المعنى لان دلالة هيئة التركيبات بانها لوضع النوع لا خلاصتها باختلاف
الصفات ومما ثبت التبريع العقول وضعت لملازمة الفاعل الى السناد والحدث الى ما يقوم به مادة فاذا استقلت علامات الحرف
الخاصة بين الطرفين والفاعل وكان التكميل موقفا غير مودع كماله في التبيين فقد نقلت من معاني الاصل الى غير المعاني
وكان سببا في جعلها وانما قال هذا بانها علم بناء النسبة ليشا دل ما يقوم به الفعل فيعظم وما بعد شيئا به مادة وبنية راضية مع
الغير مع عكس ذلك وان كان التكميل موقفا في جميع ذلك مباعدة في التبيين كما اشارت عقليا وجعلت احاد وجعلت احاد الكلمات
فقد من جنس ملازمة اخرى كذا في الاستعارة لان الفعل حسب المعنى او لا حسب الغلط كما ان الاستعارة لا انما هو ملازمة بطلب الوجود
والاخرى انما تصرفات عقليته والاجز في ذلك لان الجازي في العلاقة والواجب الاستقلال كما من ومثل هذا التركيب يمكن انما اعتبار
اختصاصه من الجهات الاربعه يمكن اعتبار الجوز في حيزه اربعة اوجه كما اعتبر صاحب الفتاح في حيزه من حيزه ومن لوجوده ومن قولك
فقط عند كماله عليه الاستعارة حيزه من هذا المقام من الطرفين الاختيارات لم تنال ان يكون له ما يستحقه وبما استحق
في النكاح فانه جعل انه حقيق في الوطى مما في العقد وانما مشترك في النكاح حقيق في الوطى وفي العقد حمل الحقيقة الجاز
منها حسب المعنى وانما حسب الشرع فقل صاحبنا انه حقيق في العقد مما في الوطى والذكر لمنهون النسب بقوله ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم لعدم جواز تزويج الابن من زينة ابيه وقال صاحب الفتاح في النكاح في القرآن لم يرد الا في العقد والعرض في ذكر
ولا يلزم ان جميع ترجيح احد النوعين على الاخر ليجوز به الزود الواجب بينهما لا ترجيح كل فرد او كثير من كماله في السمع والاطوار بينهما
ان قيل بالتمام لان عقد فناء الزوجية يبقى مشترك محلا فلا يطلق على شيء معين ومما عرفت في الجوز مشترك ومنها الذي
انه مستبعد من ضد او نقض وجه الاستبعاد على ما قاله في راجع العلامة بمولود من نسبة الشيء واحد للضدين او للتفسير طبعنا
على انه يجب ان يكون بين الغلط والمعنى الحقيقى سببا بالنزوات كما ذهب اليه العباد وبعض المعتزلة وفيه ما قاله الشارح انما هو قوله الكلام
على ما لا يسميه بينه وبين مراد التكميل فاذا كان الغلط مشترك كما بينا للضدين او للتفسير فاطلق واريد به احدها بينهما وهذا السبب على الاخر
بلازم حله في ما لم يفسر القاسم بينهما وبين المراد كماله اذ كان حقيق في احدهما مجاز في الاخر فاطلق واريد به احدهما لان حمل السبب على الاخر
انما يكون لا اعتبار القاسم بينهما وبين المراد من انفسا من نسبة القاسم وبينهم من هذا انه اريد بعدم النسبة عدم اعتبارها وفيه ما قاله الاستاذ في عدم
ما هو بعيد من مراد التكميل اذ حمل المشترك على غير المعنى اعدوا لان الغلط قد يكون مشترك كما بينا للضدين كما في الحقيقى والظاهر فاذا اطلق واريد به
احدهما في نسبة شيء على السبب ونهى عنه مثل لا يطلق في التناويل وانما اطلق في قوله اعدوا في حيزه من حيزه من حيزه على ما لم يفسر

في التركيب

[illegible]

والسبعة الفسوة، وشغل على حرف الودى وقومى بدم السوء لم يشغل عليه
بجارية الحكم لان الجواز قد سبق منه كانه الاستعارة الطبيعية في الافعال والاسماء المتصلة بها وقد لا سبق كما لا يرعى الفعل الاول
مواضعه لا يقال منه امر على فعل ولا كما سور على المنقول والجواز جب فيه ومعان اذ جب فيه اعتبار العلاقة انما تأخير
اللفظ على قيم العلاقة وموضع النوى والورد بقوله تعالى سبق والى انقى عليه افتقار الواضحة في الوضع اليه وموسن من
اللفظ لان اللفظ المشترك منوصفا لغيره لا يحمل على شئ من معانيه على ما هو متعارف الحق فكان مستغنيا عن الحمل على شئ
ربما لم يكن مراد القول موطئا فكان مستغنيا عن اللفظ خلاف الجواز فانه قد لا يحمل على شئ من المعاني الحقيقية وموسر مراد
وعطف فيكون محتاجا الى اللفظ فيقول بعد المعارضة والبرج معناه لان فوايد الجواز كانت مشتركة بينهما لم يصلح لبرج
ومعنا كذا الجواز فيكون من كذا لا يشترط واحد وكان الاشتراك دارجا اذا انقضى النقص الاحمال اعشرك يحمل مفرد
القرينة او خفاها بترجيح معانيه خلاف الجواز فانه يحمل على المعنى الحقيقي ولا محال فيه والاشتراف اذ كان له معان متعددة
ووجوه قهرية منافية لا حوا كان محلا لبرهانى كما يجوز اذ كان معانيه الجارية متعددة، ووجوه قهرية منافية معناه الحقيقي
فيكون محلا بالنسبة الى معانيه الجارية وانما ذكر هذا القيود لانه شرط في البلاغة كما سبق في الحى كوسى فان اليمين يطلق
على المعاصرة حقيقة والحى كوسى يطلق عليها جازا فقال لا جاسوس الحى مشترك لا لا تودى ما رسم فيها اليه اذ في
القطع ان الفعل في الجواز لا ينفق اذا استمرت الامر غير طابع لطيف او لمدوم في المشترك كما لم يرد ذكر الادوية الفقه
في ذكر الادوية كاستمر وكذا التوصل الى مثل الادوية وغيره التوصل الى انواع البوع المذكور اذ الادوية فيها معنى
العدد لانهما المشترك في الجواز والاشتراف اذ قد يصح اعشرك السبع كما يكون مع الفيزر والجواز كذا كوسى مع ذكر القابلة
كما ذكره الترافق من قولنا خفا من جواسم واعطى بانه كقولنا كذا في بانه مثلا ضرب له مهلا ووقفت يسر لم يكن طلاق
ويجوز فيه بيان وجود المطابقة في المشترك دون الجواز وكذا الخالة والوردى مثلا كما قال كالتوجيه والابام الى قوله حصل
التوصل الى انواع البوع باعشرك ايضا كان التوصل الى غير ما من التوجيه والابام الى حصل بهما والتوجيه ذكر في وجه
بالنسبة الى معانيه الجازية من وجوه عند وجود قهرية مانعة المعنى الحقيقي والابام ذكر لفظه انما لان واراو، معناه، الابد
كقولنا فلانهم لم يردى الودى بعد قطعنا عليهم بالظعان ملاب ولو قال على الكيول الى القيود لم يكن الابام ويخبر النسب
في تقدير نوعه على التوجيه فانه وديله قوله مشترك الى لوم يكن فانه قوله فانه بلغ انوارية بلية بانه وبيان بقوله مشترك فيه
ذكره الخية لا يردى ما ومنه، كونه ابلغ ولا تانيث فيه فلا يجوز تانيث فيه، وكان لا يعلم انما ابتوائية الاما كونه مستويا
فانه ابلغ الى الوجوه مشترك فيها كانت فيه ما كونه من الجوع في قال في الودى وكلام كلهم يدل على انما النسبة الواقعة اليهم مشترك
فيما واما يقال مشترك فيه بل مشترك والحق ان الوردية من جميع النسخ لا يصح الا بقرائة جميعها او معا ولها ومن اليمين عدم امكان
ذكر مع كنهها وانت راعا في اقطار البلاد ولا شك ان مثل الحال مشترك في زيدهم واخل من خواص مشترك فيهم لزيدهم و
فان لم يردى في الابد ثم اذكر المص الى ذكره التوايوا فليسته ولم يردى من هذا الوجه بل انما عورض ما بعد من البليغ
ومذا الخوا الوجوه راجع على جميع ما ذكره في ترجيح المشترك وبيان موقوف على تنبيه المظنة والمنفعة وموانع الحكم ان كانت متوفرة فيه
بالوزان بل كانت مما اشغل على خلق مبرها وتنبه اليه من مظنة وربما يطلق على الادلة البينة لان النظر في موجب تحقيق الحكم
اذا اختلفت مثلا فنقول جميع ما ذكره في ترجيح المشترك انما يستلزمه المبرهان كونه مظنة عليه مشترك لا يابى في التوفيق في البرهان

الجواز م

ما ذكره ان يكون العبد مئة الرجزان والوجه المذكور عليه لا ومن فتح كلام العرب على ان الجازية انقلب واكثر من ترك
مع على بعض الامة ان اكثر اللغة بها زقا كترك بوجودها فلهذا ومما ذكره الوجه من ترجيح دون المسبب وعلى الالهي
والجواز يوجد فيه العينة وان فرض عدم الخلقة فيه فحق الخلقة في الشك مع الجرم بانها العنق الايض الصوم وقد ان
ايضا جين ماله من فرض من قبله الصيام بل يفرض صوم بقوله ان ثبت لو غفقت به نعم بحسنه كان ذلك في الصوم
المعنى في اى يدوان فرض انشاء اعطى فيه بوجوب الرجزان كما ان في وطن الصيام موصوفه وان قيل فيكون الجواز والى
على اشتراك الحقيقة الشرعية قد علم في الحقيقة الشرعية فيما هو وهو النظم المستعمل في وضع اول للشرع الى سبب ملاحظه
وضع وهذا الصيام من ان الاقدام في الكلام بل لا يزل على الحوام فتقول اختلف في الفاعل في الشرع على اى في
في اللغة كما يعلو العباد، مخصوصه مستحقه بالتكليف مستحقه بالنسب وقد كانت في اللغة للعداء والخوانه ما وجد في النافى
الربا حقايق الغيوب ولم نرد في معاني بل الربا ذات شروط لا اعتبارا بشر ما فاذا قال دم مصل تا جابهم وجوب الركوع
ويجوز من الزيادة كونها شروطا شرطية للعداء، ومقدمة للواجب الا ان كان الصلوة والتمتع قبل سقوطها ان لم يكن من
فيكون حقايق الغيوب ولا يكون فيها نقل واما قال اريد بالاجماع ونقلت البيهقي في التفسير لان الوضع الثاني خلاف العمل
فلا يثبت الا بدليل وقال طوائف من الفقهاء انها اقرب في معانيها ويريد من معناها في الشرع ووضعها للجموع ونقلت لان طائفة الغيوب
مجمعون على ان الركوع والسجود من اركان الصلوة فيكون حقايق شرعية في المعاني التي يجرى بها شرعا ومذاخرها من اهلها والاصل في
في معانيها الغيوب لكن زيد عليها شئ اما بالشرعية وهو كالمبدأ الاول واما بالشرعية فلا وضعا للجموع وهو كالمبدأ الثاني والاصل في
وهو الاصل الثالث وقالت المعتزلة في حقايق شرعية فيما اريد بها شرعا كلف جميعا ليست مقرر في المعاني الغيوب لان الاسباب
مقبولة شرعا من معانيها الغيوب ووضعها لاسبابها على ما صرحوا به في القول لا على ما يقول وما يوافق من اكثر ما به الامم مشركون
من ان ثبت الايمان مع الشرك والتصديق بوجه ان اسم الامم المشرك فيكون مبارعا لاسباب التصديق ومع جود الامم مشركين
العداء لهم على ثبوتهم اليه في الايمان لغة التصديق في ثمرها العبادات ولا سببا محضه يتجاوز بينها ولا يمكن وضعها والاصل في
في الشرع صوم ثلثة احرى بالربية ومن سالا يعرف اصل اللغة ولا معناها او كليهما الا كما وضعت شرعا لاسبابها بوجوب معانيها
لم يكن لاصل اللغة موزنة بما في حيث الوضع الاول والوضع الثاني وكلام الامم الرازي في الحصول مشربان من تعريف الحقيقة الشرعية
وكانه اراد وضعها لاسم يعتبر لاسبابها في وجوده ينصرف من الشرع ونقله ان اراد بالنصرف والنقل وضعها لاسم وانما في
ابا في فلا حرج في اللغة الغيوب هذا هو في الخاتمة على ما سئل في الامم واما الثاني فما سئل على ذلك فقال الصلوة الواجب
في الشرع هو الواجب لكن انما يعتبر عند وقوعه افعال واحوال وطرق وكل في الايمان في الكلام الثاني في قولهم الجرم هو الايمان
ثاني في قول الخاتمة ومما ذكرنا في معانيها الغيوب وزيد في الفعل الخلقة في الجموع المتابعة بوجوب الاوضاع ثم التمهيد في تعريفه
فذلك من الحقيقة الشرعية ثم بل ذلك في الحقيقة العرفية لاصل الشرع من المعاني فيهم من غير قرينة ان اراد فيها من كلام ان في غير
النزاع وان اراد فيها من كلام لم يشرحه ثم كلف لا يحد في كلامه من ذلك انما اراد ما ذكرناه في الخاتمة بالتميز بين الامم
اليه الا لا في الاستعانة والثاني في الحقيقة كما في الاطفال فانه اذا روي الغفلة وكذا يخطون ويغفون معناه بالقرينة
شريعة بخلاف مفعول موانع انما هو موجب اليه الفقه من ان اقرب على معانيها الغيوب ولم يفرح هنا بالتكليف بل بوجوبها ووضعها
الجموع سئلنا كلف لانهم ان الزمان كلاما عسرا وما انزلنا الفهم فيه ليس للقرآن منامش في قوله الدليل هو جهلهم ان يقال انما انزلنا في قوله

ان يقول على سلككم ويكون القرآن كله حريصا لو كان الضمير فيه كلكم وموهم لم لا يجوز ان يعود الى بعضه قوله وقد يطلق هذا على
صحة الى الجمع وتكون متولى بل لبعضه لوضع ما يستدل به على انباء الخدعة الممنوعة وموانع الدليل على ان الضمير عايد كلكم ان
القرآن لا يطلق بالاستقراء الا على كلكم وتوجهه ان ذلكم وان دل على انه لا يطلق الا على كلكم فغنى ما يدل على خلافه وموافقا للنقطة
على انه لو وصفوا حولا بقرء القرآن على شخص فقرأ عليه بعضه كذا ولا يخاف من ما يثار من مانع معارضتها انتقل من حيث مانع
من المعارضه والتناقضه وغيره الى القول بما رضى دليل المانع وتوجهه انهم والى انهم ولما على ان القرآن يطلق على البعض
لكن معرنا ما ينبغي وموانع مثل الآية والسورة كما هو بعضه يصرف عليه ان بعض القرآن واذا صدق عليه بعض وذكر لا يصدق
في القرآن لعدم صدق اسم الكل على جزءه كما لا يصدق زيد على اسمه فاجاب المانع عن المعارضه فاذا ذكره موانع الكل انما لا يصدق
على جزئه اذ لم يتوافقا في الحقيقة كما عينا والخبر كان لكل قرء من العود حقيقة من الله عايدنا والربيعه فان حقيقه البرهان
بما امكنه حقيقه في حقيقته واهى سقوطه في بعضه اما اذا اتفقا في الحقيقة كما، والزميت لعدم صدق اسم الكل على جزئه ثم
يتماثل فيه ولم يتوفى له النص يظهر ان قوله بان الاثر كخطاف الاصل ونسب موقوف من هذا توجيه كلام الاسد في غير
ان من المعارضه العبادات المخصوصه ادوية الواجبات كما هو مذموب الجاهل والمناصبه مصححة بتجوز ان الى
ما سبب اليه الحاسان من ان الاسماء الشخصية خرجت من موضوعات اللغة بالكلية ووضعت على الاعرف اصل اللغة واحال
التصديق من السبب العبادات ولو كان اريد ان سبب حصوله فيهم وان اريد ان سبب لقبه فيهم فلا يدل على انه يصح
الطلاق لقوم من غير ان يكونوا واجبا او لا فان عليا قالوا دارت حول الايمان فان قيل النزاع بان مع القول موجب هذا
الدليل لانه لا ينفك عن النظر على موانع الايمان العبادات قلنا فمزان الدليل فيقوم على ثبوت شيء والخط حكمه عاين
طريق التسليم علم ان صدق قولنا العبادات الايمان مستلزم لصدق قولنا الايمان العبادات كما علم من بيان الاشكال
انه لا يمكن ان يكون نتيجة لزوم الدعوى وذكرنا المذكور من العبادات بانه ان وضع ذكره لا يشار الى الماخذ المذكور
البعيد فلا يكون ان راء ابناء الزكوة وجوده والواجب اقامه الصلوة لعدم فسادها ولا يجمع لانه اقرب والاعتقاد بسد طرقه انما
اذا التفت فراء صورة طويته واريد ان اية البراءة باسم الانارة لتقريب فيكون ان راء العبادات لان بعدد اية دليل
الصفات الماخذ لم تكن منصوبه بان المصداقية المصدرة بعد الامكن والمصدر المضاف الى المعرفة بغير العموم ويكون بغيره من
مباديهم ونكرانهم لان لا اعتبارا لغيره على هذا يكون قوله وينبغي الصلوة وتو، فاما الزكوة من مطلق في حق كل عام
يزاد، الاتمام كما في قوله تعالى الملائكة والروح وقد تعلق الامر الذي هو موجب فيكون معنى قوله وذكره من الغيبة جميع العبادات
الواجبة دين الملة المستقيمة ولو لا الايمان لم يستقم الانتشاء، بيانه ان غير هذا يقتضي تكرر موصوفه يستحق منه وهو
يتاوهان المراد ثبت من المسلمين اصل البيت لكونه بيتا بالمسلمين كان المراد بالبيت المقدس هذا اصل البيت لكونه
استثنى من حيث من استثنى منه المطلق لا سيما انه الكذب بوجوده ان ثبوت الشك في ثبوتها بل متعبد بقرينة سبق ذكره فيكون التفسير
وهو انما بيتان الماخذ من اصل البيت كما هو متفق عليه غير بيت من المسلمين الى الاصل بيت هم المسلمون فيكون الانتشاء المسلمين
المؤمنين ويزاد بان يكونا متعددين لكن الانتشاء مستوفى والابرام ان يوجد في اصل بيت المؤمنين غير اصل بيت المسلمين وهو
ان النفس لا يقول وقد ثبت ان بالواو يعود على المعارضه لدليل الذي هو المذكور بقرينة انه قوله صفا يراعى انظام هذا اليه وهو قد
كلام العبادات من ان يكون الايمان الصلوات فيهم ان لا يقطع الطريق لانهم الموادون في غير قوله اما في الوان في ان يكون المراد من الارض وال

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بوجه الاصول منها . ولم يخف هذا الى ذكر الرد لان ذكر الاصل يعني منه اذا اتصاله والزمية لا يتصل بان بدون الرد وهذا مما هو ان قد
من الاصل ما يوافق في روده الاصول ومنها . والاشتق فربط دك سها الفا جبر على صيغة التثنية بشاؤل اسم المفعول ايضا
على التثنية وليس المراد بالمراد اسم الفاعل ان كل اسم فاعل كذكر والاشتق بان فاعل لا يميز مطرد عند المعنى ولا معنى اسم الفاعل ان كل
بما اشتق منه وضعها وانما وضع المفعول او غير المفعول المذكور بل المراد انه قد يربط الى يستعمل في كل ذات يقوم به معنى المفعول من كل
يسهل القول شك ان الذي المراد بالمراد الصفة الشخصية جواز استعمالها في كل مقام به معنى المفعول من كل يسهل القول لا معنى اسم الفاعل
وضعا وانما وضع المفعول والاشتق بالمراد اسم الفاعل على تقدير كونه صفة شبيهة والمفعول المشتق به ان يوجد في سها . من الاصل ان
المشتق منه فان كان اعتبار وجوده في سها المشتق من حيث وقوله في سها نسبة مخصوصة به . وبين الحرف الاخر كما ينام في سها المفعول والاشتق
في اسم المفعول والحصول في هذا اسم الزمان والكان وعلى هذا فهو ما يربط ويجمع المصطلح على كل ما وجد فيه معنى المفعول من كل بالشيء
الحرف الاخر كونه موصوفاً على كل مركب من كل على كل واحد من جزئياته وهو موصوف في هذا الافعال والمصروف المبرر في هذا الاسماء
المفعولة والافعال واسماء الزمان والكان والآلة وان كان اعتبار وجوده في سها المفعول من حيث وقوله في سها . وكذا معنى
للمصحية بذكر المشتق فهو ما ليس مطرد في وجوده في سها الاصل كما يتبادر . فانما وضعت لفظ الرحا في سها نسبة التثنية الى
فتمام سها . سوا لفظ التثنية في هذا الموضع على طرف غير جاني مما يستعمل في الجاني كما يبينه في انما يطرد في اخره في قوله
الشيء في جزئياته معناها الكلي وبهذا يعم الفرق بين الطرفين وغيره . وبيان نسبتها وحاصلها ان معنى الاصل في العلم الاول داخل في سها . ومع
لاطلاق المشتق على كل ما وجد فيه كونه في جزئياته ما وضع المشتق بازانة وغايتها خارج عن سها . ومعنى لوضع المفعول على ما وجد فيه
ان لوضع كان معني الاطلاق على كل ما وجد فيه اذ لا يعم الاطلاق بهذا الوضع فلا يعم من وجوده مع وجوده . اذ لا يمكن ان لا يعم
الوجود وقوله والمراد . واسماء الزمان والآلة في اخرينها والمراد بالزات ما وضع المفعول في سها المفعول من حيث وقوله في سها
ال في سها من الاصل في هذا الموضع الفرق والساعة باختر معنى من ال اشتق قد يكون موصوفاً لثبات بهمة مع نسبة من الاصل الى
بما بالصور او ال نوع او غيرهما فذا هو المصطلح في سها المفعول في كل ذات كذكر كونه في جزئياته معناها كالحرف يطلق على زاتها
موصوفاً لثبات مخصوصة فقط فوجد فيها معنى الاصل ووجوده فيها ليس داخل في سها كما يتبادر . في سها الطرف الزجائي في الاستدلال
الجاني فيها وهذا لا يطر المفعول فيها بوجوه من الاصل فلا يطلق على الجانيه لكن يطر فيها بتدريج تحت الزات مخصوصة وحاصلها
الزات لا آبهمة ومعنى الاصل داخل في سها . والدوات لا تهمم بمصنوعه من الاصل في داخل في سها . واعلم ان الورد والبيوت
واسما في قوله هذا صاحب المصطلح من الصفات الغالبة لانها في اسما . الفا عليه كوصف لثبات بهمة مع اعتبار نسبة من المفعول
منه اليه بانقياد ذلك ان الورد ان اسم فاعل للمبالغة من الورد على وزن فعلان كما يعودان على لفظ الورد ومنه قد ورد ان
يعود على الناس والعروق مفعول اسم فاعل للمبالغة في العروق وهو المصطلح في العروق واسما في فعال اسم فاعل للمبالغة في العروق
وهو الارواح نظرا الى الموضع الكلي كثيرا على كوكب المصنوع من بين ما يوصف بهذه الاوصاف وقوله في الامام في قوله
اعلاما كونه غلبت مع اللام كما في المصطلح وقال المصطلح في شرحه انما ليست صفات بل هي اسما . كوكب المصنوع مع اللام وهو
معنى الاصل في ليس بواحد في سها في سها في سها . خاصية من بين الاسما . وهذا هو الوجه الذي ذكره الاسما . فيكون
الافعال واسما في سها في سها في سها . واختر في سها في سها في سها . وحكم تصريفه . وحاصل الفرق بين نسبة المفعول
احده نسبة من الاصل في حذف المضاف اليه عوضا للاسم منه في وضع وجوده . جازي ان المضاف اليه الموصوف في قوله في سها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الراسي ما ذكرنا اذ حل النزاع فحلناهم بالغير اتفق الجمهور على ان اسم المتعلق انما يتحقق حقيقة من قام به الفعل فحلناهم
المتعلقين في ذلك من وجهين آلهم جواز الاشتقاق من لا يقوم به الفعل ويقوم الفعل بنفسه وتا لو انه لم يربط بالواقع فلو لم يربط
تامة بقرائنه اتم جواز الاشتقاق من لا يقوم بالفعل ويقوم بفعله فلو لم يربط بالواقع فلو لم يربط بالواقع فلو لم يربط بالواقع
فكلامنا فيهم فلهذا لم يربط بل هو وسد المسئلة بتحقيق ما هو الحق في محل النزاع ثم علمنا من هذا الخبر والحق في محل النزاع
المتعلق ليس قابلا لثالث مع غير الحق والحق بل قائم بنفسه لان المتعلق وضع عنهم يصدق على جميع الحوادث والحوادث جزئيات
بعضها جوار تامة بنفسها وبعضها امراض قابضة بالجوار والجميع بعدنا بما بنفسه ان يقال عرفنا ما صدق عليه المتعلق مطلقا قائم
وان كان بعض جزئياته قابضا بالغير كما بعد الحكماء الجور قابضا بنفسه وان كان بعض جزئياته خدم قابضا بالغير كما لم يربط بالواقع
كان في ذلك التعديل فيكون هذا ايضا للدليل في غير محل النزاع بل انه من محل النزاع او ليس كمالا منافية فظهر ان قابضا بالغير
المتعلق بالجميع غير محل هذا النزاع آلهم من محل النزاع ثم وضعف قول بعض الاشراح من الجواب لان المتعلق حوزة الجوار
ليكون الفوات الزاوية عندهم ووجودها كمالنا نذاير على ما علمنا لان كلهما هم عنونا والمنع لا يجب ان يكون في وقت من وقت
كيف وقد بنوا هذا الدليل على اصلنا الزاوية وضعف قول اكثرهم ان المتعلق المسمى كما يضر مثلا قائم بالغير وبهم الدليل لان
منه هو الحق مطلقا لا مع قيود التمثيل بعد الجسم قابضا بنفسه وان كان كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار
جزء الجسم والجوار والاعراض جزئيات فلو انما ثابنا من ذلك لكون المتعلق هو الجوار والرتب الطبيعية كما يجب على المتعلق
يتحقق تقديره على الجوار الاول لان قولنا بالجميع ومواضو الاختراعات لكن العلماء اكثر ما يفتقدون مثل ذلك فيفتقدون بعد التام على
الاشفاق انهم يفتقدون الكلازمة نورا الى الترتيب الوضعي لان سلطان العامة اخر ما ينسب اليه العقل والاشفاق فيفتقدون النزاع فيفتقدون
الترتيب حصولا بالترتيب الرابع وحاصلنا اختيار ان المتعلق على تقديره كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار
فلا ان الفوات كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار فلو انما ثابنا من ذلك لكون المتعلق هو الجوار والرتب الطبيعية كما يجب على المتعلق
موجودا كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار فلو انما ثابنا من ذلك لكون المتعلق هو الجوار والرتب الطبيعية كما يجب على المتعلق
الزواج تعلق تدرجه بالمتكهن وهو حادث البعثة اذ قدرة الخلق وذاته التابعة هي به حريمان فلو كان تعلقا بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار
تعلق المنع من علمه الوجبة لان التاديع المتوردة وتعلقا علمه موجبة للمنفور والبناني وذكر كونه التاديع وهو فاعلا بالصور
وعلق المنع من علمه الوجبة بطاذا الحكم العقل بانسب وجوده فيفتقدون لا تتماها حقيقا وفتقدون من اشياءنا وفتقدون
على مسئلة المنع في الكلام يكون اجمع مع العلة ومع هذا ان رجوعه فان القدرة تعلقا حادثا به الحوادث ضرورة والمطلات الحوادث
على التعلق بها كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار فلو انما ثابنا من ذلك لكون المتعلق هو الجوار والرتب الطبيعية كما يجب على المتعلق
الموجود لا الحادث على ما نقره الكلام لان من انهم الحوجود والاستدراك كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار
ليس قدرا ولا حادثا بل خورا وقوله ضرورة بمعنى الوجوب وتوحيدها في الحوادث والطور والى كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار
له حدوثا كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار فلو انما ثابنا من ذلك لكون المتعلق هو الجوار والرتب الطبيعية كما يجب على المتعلق
فلا ان المنع فاعلا التاديع بطاذا الحكم العقل بانسب وجوده فيفتقدون لا تتماها حقيقا وفتقدون من اشياءنا وفتقدون
انما يحتاج الى تاديعه لو كان موجودا في الخارج وكما بينا ان الخلق التعلق علم ان كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار
تعلقا حقيقا وكما بينا ان الخلق التعلق علم ان كمالا منافية بالصور والصور المقيمة كما ليس بصحيح لان الجوار فلو انما ثابنا من ذلك لكون المتعلق هو الجوار والرتب الطبيعية كما يجب على المتعلق

على ان الخلق غير تام بالخلق كمن غدا ما يدل على حاله ليكون قوله ومنه النسبة تام بالخلق مما حاله غير متبرع به
والا لم يكن محتاجا اليه في النوع بل ذكر اننا قد نسبنا على النوع مع بوردها ومورسها كون الخلق حادوا وبقوا مخلوق
اكني الهم اننا قام بالخلق الخلق فيه وندعه وانما الشق الى التي معهم باعتبار قيام هذه النسبة بغيرهم ما ذكرنا في الابل
والا كود وغيره من المشتقات هذا العبد يخرج مثل الاخر اذا سمي به شخص معين لم ينفذ في ذاته لا بعد
شخصه عدم الاعتناء في النوع او الاخر على وان وافق الحكم في عدمه الاصول كمن لم يوافقنا في معناها لان معنى الحكم ليس
واعتد به، نعم موجب التسمية وذكر الشخص به وتقيده دخول جميع الاسماء المشتقة فيه لا يابول على امر منهم قام به
الافضل او وضع عليه او فيه لان معنى اسم الزمان وانما كان نسب اليه الخلق بالجهول في غير اعتبار خصوصية الزمان في كونه
قد لا يتوار كحركة العنكبوت لا عظم او خصوصية المكان في كونه خلا او سطح باطن الى اوى انه غير ذلك بل الافعال ايضا لا يابول على
الخلق في الزمان تا لعموم النوع في غير قرب والحرث في الزمان لا يابول على كونه دقيق ان رابيه في الغواب لا يقال قول الحق الامم سود
وقول بول على ذات منصفة بالسواد ليس على ما ينشئ لان الحكم لا يدل على ذات منصفة فالشئ موصوفه وقول ايضا بول على ذات
منصفة بالشئ موصوفه فبهي انه لا يوزن النسبة الى بطلان ان الشئ الذي يكون في النسبة بالاسم مع كماله والى بوزن النسبة
بالاسم مع موصوفه النسبة بالاسم في ذات وجوده الاسكار صرح اطلاقا في قوله عليه لا ينبغي مثلا كونه شئ في معنى ومذاق بعض المعنى يجوز
ان يكون موصوفه النسبة موصوفه النسبة مع ذكر الوصف المعين كالصغير المعين بالاسكار وجب النسبة بالاشكال
مذاقها في قوله في بر محل النزاع قد اختلف طرزا اثبات اللغة بالقباس لا نقول الجواز هناك في مقابله الاشياء كما ينبغي
ان الجواز يطلو على ما لا يقتضيه شرعا او عقلا بالاجتناب في تلافيا في الوجود في الوجوب معنا اذا سمي امر كل باسم في الجزاءات المتعدية
فمنه حصل تسمية بهذا الاسم ضرورة الا اثبت في معنى من صور الصور نقل كالتسمية فانه ليس هو الحارون عن ابن عمر رضي
قال ولم يكن مكره وكل مكره وام والاحاديث الصحيحة كغيرها في هذا الباب اثبات اللغة بالتحليل موصوفه بهي مع الاشكال
والذكر قال في هذا على خلافه في هذا احتمال وضع اللفظ الى القياس في اللغة عو اثبات اللغة الى الحكم بان اللفظ موصوفه بهي وجود احتمال
كون اللفظ موصوفه بهي اللفظ الذي يكون بهي النسبة في بنجالي في وثبت وذكر الخلق على فرد اخر كذا كراسم واللازم بل اما انما
الحكم في النوع في نسبه الغير بهي الذي يكون بهي النسبة الى التحليل ذكر الخلق في الواضع كونه موصوفه في القول في الحكم بان يجمع
بوضع اللفظ في معنى سبب وجود ذكر الخلق في سبب كالا حريسي بهي شخص بعينه في حرم من ذلك القبيل القاريون والافني
والاحول والافني وقولنا في التحليل نصرت بهي اجتناب ذكر الخلق في سبب بان يكون اللفظ موصوفه بالذات بهي مع منته بعينه فيكون
عدم الغرض في شئ منها يعني ذكر الخلق في احتمال كونه داخل في المسمى في اثبات اللغة وكونه خارجا عن اللفظ سبب النسبة
فلا يثبت اللغة بهي لعدم الجامع وانما ان نفع في الواضع باعتبار الخلق وقوله في التحليل ان يكون مع اجتناب من الذوات التي يقوم معها
كاسم صغير العنب مع الاسكار فمراوان يكون مع اطلاقها كالا سود وقولنا في الثاني كما صرح به في بيان كون الشئ مطردا او غير
مطرد مع ان الاول في ذلك ايضا غير مطرد واما الثانية ان القصة الثانية وموصوفه الحكم بوضع اللفظ في فرد الاحتمال
لان الحكم بالوضع في فرد الاحتمال في الحكم بطلان لا يجمع فان قيل ان اردنا احتمال الوضع وعدم النسبة بينهما فمراوان لا ينبغي رجحان
احتمال الوضع على عدمه فيكون الحكم به حكما بالراجح لا حكما فلان لا يبره النسبة عند عدم نفعه في شئ منهما وليكن في ذكر ان الاصل
عدم الرجحان واما ايضا في المحل لا يبره به وورائه مع المحل وانما يبره عنه اذما العنب تام كمن مع وصف الاسكار لا يبره في قوله

[illegible]

[illegible]

في الفعل والافعال خارج الا بان يكون بعد متبعا فيحتاج في اتفاقه من متبعا بالغير والفرق بينه وبين ان الفعل يكون
ايضا مع ما يتصل به كمنهوية وموالاته والزمان فلا يكون فانه لا بد له الاصل ما يتبعين بالغير وعقد المعنى المستقيم
واظنه من عدم العمل فانه عرفة بالاول على معنى في نفسه مقترن باحد الارضين الثلثة فلا يكون في موضع متعلق بالضمومية والحق
وقولنا فيه ظهور الفرق بين قولنا ضرب في الحائط وضرب وكذا بين قولنا ضرب بالنا رسيمة وقولنا راسه ذكرنا في الجواب عن
العمل وضع الاسناد وحصل ومعلية لا يتحصل الا بالذكر والسند اليه الواو العاطفة على ان عطف جملته على قوله لا
من الاعراب كانت والتعريف بالجمع بين المتبوعين في الترتيب الى بين كلمتي اذ وكونا في المنزلة بدون الواو يحتمل الا اننا لم نذكر
ذكرهم وقيل يجوز تحسين النظم لان فبيننا نعلم من ذكرنا وان لم يذكر الواو وان عطفها باسم على اسم او ما في حكمه من
من الاعراب كانت والى على الجمع بينهما في الاعراب وان عطفها على فعل فقط او متعلقة على فعل اخر كذا كانت والمتعلق
الجمع بينهما في ذات القول كان ولا معية لظلال يتوهم بريدان قوله ولا معية ليس بينهما على الخلاف كما فعل اولم يترتب
انما ان للمعية بل ينشئ نوعا ان الواو بين الترتيب ثبات ما يقابلها وموالاته وكما لم يمتدحها في دليل البشارة من المتبوعين
انما ان للفرقان وكتب اصولهم شحنة بل كرم هذا الترتيب ونحوه على هذا مثل من انما لو ترجع العقول رجل العجز
في عقد غير اذنه فلهذا فقال اجزئت كلامه من هذا بطلانها كما اذا جازها معا ولو اجازها مستقلة في الفعل الثاني
فقط بالاتفاق منهم فتوهم بعضهم ان هذا الكون الواو للمعية وقال جمهورهم ليس كذلك بل لان الكلام يتم بانفردا
هذا الكلام مفيد لاوله لان اوله ومنه يجوز النكاح واذا اتصل به اخره سلم منه الجواز لاستمراره في شدة كلامه
فما يما ذكرتم ابطال المعنى الدليل المذكور بانه انما يدل على صحة اطلاق الواو لغير الترتيب مولا يستفهم مطلقا ومو
كونا حقيقة فيه اذ صرح بالاطلاق اعم من الحقيقة والى ان في ثمال غايته ان غايته ما يذكر كونه حقيقة فيه ان يقال انما
خلاف اصل فلا يعارضها بالبرهان والاولى من هذا الجواب اننا سنذكر الدليل على ان الترتيب في الترتيب في الترتيب في الترتيب
ولا حتى اشارة الى ان الواو ليس المذكور صحيح اذ انهم لم يقرروا صراحة في نفس الامر ومن انما في خلاف الاصل
وما ذكره بيان ضعفه غير موجه لان الدليل الذي سنذكره يكون في الترتيب بوقت كانت معا رتبة هذا الدليل
والمراد رتبة لا يبق صحة الدليل بل يبق الاول عليه لانه سليم الدليل ومنه الاول على ما يدل على خلافه واجتياز
الترتيب وبلغنا لكتنا لا يتم كما سبق فيتم وبلغنا في غير احتياج الى الترتيب ولو لا ان الواو لا تارة ان الواو ان الواو
فهو القديم الركوع في الواو بخلاف تقدمه وتاخير من عدم لولاه الواو على مطلقا ولعله مستفاد من غير القول
صداها كما يستفاد من اصل اوله ان اسند من الحكم بان وجوب تقديم الركوع على السجود مستفاد من الاية المذكورة في قوله
اصحوا انه لا يلزم من عدم ولا تارة في الترتيب بينهما عدم الدليل عليه مطلقا وتاثيرها ان لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كون
استفاد منه ضلقة تقدير كون الواو في الاية للترتيب لا يلزم كون الحكم بوجوب تقديم الركوع مستفاد ومنه كيف يمكن ان
بان حكمهم بذكر مستفاد منه ولو لانه للترتيب كما كان كون ان لو لم يكن الواو للترتيب لم ينهم من الاية للترتيب وجوب الترتيب
بالصدا على الترتيب يدل على ان الواو عليه كذا الترتيب لا عدم رعاية الترتيب لانه لا تترتب جميعا الى في فعل
وركوله اذ هو في تقدير جملته على ان الواو عليه كذا الترتيب لا عدم رعاية الترتيب لانه لا تترتب جميعا الى في فعل
الاخر ولان كلا الأمرين موجه الاخر في عدمهما كان عصيانا عصيانا كذا ان موضعيتها واجزا

[illegible]

الحاجة والحق الاسماء، فاصلة ان الاسم اريد معنى اعلى بوليل قوله عرفتم والجواب ان التعليم للاسماء الى التعليم لاسماء
الخطية لا التعليم التي يصح كونها عين السمات فلا يربطها بالاسماء كونه اللفظ الذي هو عين قايح بالسمات غير قايح
اعلى الذي ليس كذلك والشعور بالاسماء السمات فحرف الحذف اليه وعوض فيه الاسم وغير عرفتم ما يدرك الحذف ان التعريف
واحد والخلق على وضعها من حيث هي خاصة معينة احدا به بالاسم طاعة على الله لتفعل بغيره يكون طاعة له والاسم اخره بغيره
الا انوار على وجه الوضع اذ ليس فيه بدع منيع وكما قيل للاسم اللغات تحتل احوالها في اللغات ولا حالكها، لانها من باب طلاق اسم الحقل
على الحال فان رج الدول بانه الشهور لانه اذ قيل على ان يعرف لسان العرب فهم عرفوا من لسانهم فهم عرفوا بان الشارح انهم من المعنى الحقيقي
ينصع ما قلنا ولا نرى ان اسمهم مع ما قلنا من كون اللغات اصطلاحية لانه لا يكون توقيفية والتوقيف يتوقف على الارسل لانه اما ان
يكون بالوقوع او على اصوات واسماها واصوات اجاعة او خلق علم اخره والى والاخر ان لا يلازم الح والحروف فيه العلم بالوقوع ان كان
غير ما قلنا فغيره ان اسم العلم بالوضع الذي هو نسبة بغير العلم باعتماسه فلا يكونان مختلفين ما عرفته كقولك عاقل مكلف او لا يكون
ويتوقف على الارسل على التوقيف لانه اضافته للغة بغيره وتوقف عليها الجواب فاصلة ان التوقيف انما يتوقف على الارسل اذ كان العلم
الارسل كما يشتر به الاسم والكان التوقيف لا يتم فلا ناه علم الاسماء خلق اصوات سمها او خلق علم ضروري فيه بالوضع ثم انه علم انباء
ثم ارسل اليهم فكان الارسل بعونه قوم وصرفهم لفهم فعل ارساله فلا دور وتوهم العلم بالوضع بغير العلم بالهناغ فلا يكون مكلفا لغيره
فلا يلازم العلم بالوضع ما لا يتوقف العلم بالوضع ما وعرفنا العلم بالهناغ فلا يكون مكلفا لغيره
اشكك في ان يكون بوقوع مكلفين وتوهم الجواب ان من كان توقيف الاسماء موقوف على الارسل على احوال حصوله على اصوات
او على ضروري هم وردوا على ما انه ان احتمل كونه خلاف الظاهر في لغة قديمة وفي نطق الظهور ولا احتمالات البعيدة لا يورثه
الاشارة وهذا لا يحتاج الى ان يكون الواضع جماعة من البشر ويريد بعلمهم تعريف الوضعية لبعض الاضداد في هذه الاصطلاحات وتوهم العلم على ان يرد
بعض الاصطلاحات على سائر صروف معروفة ولانه الانفاذ الذي يتوقف على ما عن هذا التوافق والحد من ان معرفة دلالة الانفاذ ليست بالتوقيف
بل بالاصطلاح فيوقوف تعريفها على اصطلاح راسخ واجا اذ كان الواضع واحدا من البشر واد تعريف اصطلاحهم بغيره فلا يتوقف على اصطلاح
على معرفة التوافق المحتاج الى ان يعرف بل الى يتوقف عليها تعريفه فلا يكون يكون لانه في عوالمهم لا لا يعرفون ان الانفاذ كلها اصطلاح
فبذلك علم انما يطلب من معرفة اصطلاح بعضهم منها يلزم ان يكون ذلك البعض معلوما قبل العلم به وسواء ودرج مع هذا انما
ما تعريف الاخرين هو الذي ايضا والجواب من ان يعرف بالاصطلاح او المزدوج في ان جميع الانفاذ على التوافق المحتاج اليه اصطلاحا ولا يلزم
منه معرفة شكل منها لا يحصل الا بالاصطلاح كما ان يكون اصطلاحا ويعرف دلالة بعضها بالضرورة والخراب في ان يعرف بذلك البعض دلالة البعض الاخر
لان وضع لفظ معين اعلم ان المطالب علمه اعد ما لا يستعمل العقل بالجوهر باعتماسه من الاجاز السلب كقولك غراب لان على راسه قيل
انه انما يطلع البنت مرة فلا يجوز اثباته الا بالعقل وثانيا ما يستعمل العقل بالجوهر ويوقوف عليه ثبوت النقل كقولك الجارية والاشوع فلا يجوز اثباته
الا بالعقل وثالثا ما يستعمل العقل به ولا يتوقف ثبوت النقل عليه كاثبات الواحدا في ثبوت اثباته بكل من العقل والنقل سران في قيل
قوله سران في اصله لا في قرب حرف الالف وادخال لام التوقيف عليه فصاره وقيل عرجه ثم اختلف فقيل هو مشتق الى لم يوضع وضعها شخصيا
بل هو موضوع وضعها كليا وقيل موضوع الى وضعها شخصيا وهذا هو قول السجوب انه رجل العينية في مشتق فلا يجوز نزاع الاسم وانما يكون يكون مشتقا
افضل افعال بغيره مشتق من انه على وزن جدير بعد معنا واحله اليه وبعضهم من انه يركب اذ اخرج اصله ولا وبعضهم من انه يركب اذ اخرج اصله
لا وانما يكون يكون وضعها شخصيا اختلفوا افعال بعضهم موضع للذات الموصوفة بصفات اللوومية وبعضهم للذات من الصفات سقطت موقعا في سب

طائفة
الورد

من معلومات كاذبة فيكون معارضة البرهان فلا يمكن الطرح الى العلم بوضع القسم الاول من التواتر والتواتر في التواتر والظهور
كان المبنى المؤلف منها ومن معلوماتها قطعية برباطي يقال وضع هذا المبنى ثبت بالتواتر وكل ما ثبت بالتواتر قطعي بوضع هذا المبنى
قطعي وكان ما يارض به سقط لا يخفى الجواب ان قبل العلم بكون معلومات السطحة كاذبة ان كان ضروري بانها
على السوفسطا فينبغي ان يثبت عليه وان كان سببا فيحتاج الى دليل يكسب منه وعلى التعديل ان يستحق الجواب قطعا والواجب ان لا يخفى
تعيين معرفة هذا المبنى للظهور بطلان المجموع من حيث مجموع وموالاته بغيره بمعنى اجمال وتفصيله بوجه واحد وبذلك يبين معلوماته ما خلفه
مولاه لكنه قد خالف او قد قيل حصل الجواب بوضع بعض الانفاذ معاينها فلا يكون صحيحا في معلوماته وانما لا يكون صحيحا لانها لا تكون
نظمية ايضا لكن الفعل يترك منها ان كل ما يرد عليه الاستشهاد فهو عام فيضم هذه المقوم العقلية الى المقوم الاول وينبغي ان لا يخفى بالام عام ومما
هو المراد والاستنباط العقل من العقل وعبارته او مع وما هي متبادرة من الاحكام البحث عن الامراض اللاحقة للحكم والحكم والحكم والحكم
عليه كما هو من مبادئ علم الاصول من مبادئ الفقه ايضا لانه يجب على جرحه خارج موضوعه ما والترك من ذكره من اصحابنا في الكتب المتينة
قوله على الترتيب في ما لا يميزه عن ابل ان لا يحكم بان الفعل متبادر الى محلي الترتيب كما مر في في المواضع والمقابلة يكون العقل فيها الجسدية
في حكمه كما يكون متعلق الزم عا جلا والعقاب اجلا فغدا في ذلك التعلق انا موبالت في ظهور والشرع يتوهم الجراح كجرح ترويح البناء كما في
وقد كان مما صارت ممدودهم ويحتمل الحكم تحليل الفخام لموسنا و كانت حصة على الانبياء الى الفقه عليهم السلام لا يفتل الامر في الحسن
والتيقن ومفهوم العقل لا يجوز اختلافه لانه لا انفصال متباينة لفرادى والصفات لازمة لها حقيقة كانت او لم تكن حقيقة او اعتبارية فمفهومه
تعلق السور والشواب وبعضها تعلق الزم والمقار بها وراد شرع به ام لا ان العقول لا العقل باء اكل ذلك التعلق بعض العقل فمفهومه
الكل لكن الشرع عنه كانه العبادات فغدا وروا الشرع يبين العقل ان له حسنة في ذاته والى يبين جهة الحسن بالتفصيل في بعض
كافة التعبدات ومما صرح به ان الشرع مفقودا مواتي الحسنة والقيم ومفهومه مواتي الحسنة والقيم ومفهومه مواتي الحسنة والقيم ومفهومه مواتي الحسنة والقيم
حكم حسنة وتبعها بالانفاذ وكل صفة يكون بالارتداد حال المصنف بالانفاذ العقل حسنة كما علم وكل صفة يكون بالانفاذ حال المصنف بالانفاذ
العقل يتبعها كما قيل اذ لا نزاع في ان موارها العقل وقوله في حكمه انه احراز من حكم العقل حسن العقل او في حكمه انه احراز من حكم العقل حسن العقل
الصفة التي سيجي من حوائط الرضى ومخالفة واضواها كما صرح اصحابنا بان حكم الحكم حسن العقل والقيم انا يكون على احد من الوجوه الثلاثة
لا على اربعة حكم الله بان يكون ما يورث حسنة ما يورث حسنة ما يورث حسنة ما يورث حسنة ما يورث حسنة ما يورث حسنة ما يورث حسنة ما يورث حسنة
ينبغي ان لا يكون على الله وانما في حصار الى يفي بقولنا ان حكمه هو الشرع وذن العقل ان حسن العقل وقيم انا يطين مفقودا با حوائط
تلكه اضائية يمكن بغيرها وتبدلها بالتبعية الى الاشياء والازمان والاحوال وما يكون كذا لا يكون لذات العقل والاول هو الله عليه
وان كان مدركا العقل لان ما بالذات لا يختلف ولا ذاته لا يكون بتوكلها كما ذهبت المعتزلة اليه ونقص من هذا الكلام ان العقل لا حكمه على الشرع
ذاته مع وقوعه في حصارها بيننا بالمراد والبرهان بتوكلها لا ذاته ان الافعال ليست حسنة او قبيحة له وانما والاصفة ثابتة لفرادى بالانفاذ
سواء كانت الصفة حقيقية كما هو مذموب غير الحائبة او كانت اعتبارية كما هو مذموب الحائبة لبر وجه من وجههم وليس بشيء في العقل
الثلاثة على الترتيب كما يصرح به في جوابه فيهم وصرح به الامور في الانكار ومما صرح به انا نقول حسن الافعال او قبيحها لا نقول انما نقول
ذاتها في الشرع لموافقة الغرض الى يخلق على ملائمة الغرض والقيم على منافعنا فوافي الغرض يسمي حسنة ومخالفة الغرض يسمي قبيحة واما يوافق الغرض
وتم مخالفة الغرض يسمي قبيحة واما يوافق الغرض يسمي حسنة ومخالفة الغرض يسمي قبيحة واما يوافق الغرض يسمي حسنة ومخالفة الغرض يسمي قبيحة
يكون فاليها علمنا لا يسمي شئ منها والعلم هو الذي هو وسيلتها والعلم هو الذي هو وسيلتها والعلم هو الذي هو وسيلتها والعلم هو الذي هو وسيلتها

[illegible]

[illegible]

اخبار

[illegible]

قوله

[illegible]

لصحة في الفعل بموجب ارتقا مع وقوعه والتقدير لا يمكن لا فواج فعل العا جمل واعتبروا التمكن من العلم حال الفعل من نفسه
وتجمل العلم بها ليشمل ما يستعمل العقل باوراك حاله ما هو دركي التمكن الا بان والصدق النافع ونفع الكفر الكفر الغار
او نفع الكفر الكفر النافع فانما يوصف غلبا بها مطلقا وتخرج العبادات قبل ورود الشرع
لا وان فعل الصلوة قبل الشرع لا يكون حسا وتركه لا يكون نهي العدم التمكن من العلم بها قبل ورودها اذا ثبت هذا
فقط كل حسا او نفع غلبا فعل التمكن فهو من العلم حاله وكل ما هو فعل التمكن الموصوف مختار نفع كل حسا او نفع
غلبا حال جعله اكبر لقولنا فعل العبد غير مختار نفع من الثاني فعل العبد ليس حسا ولا نهي غلبا لان نهي من السبب
او بكنية يمكن التقييد الى قولنا كل فعل غير مختار ليس حسا ولا نهي ثم جعل التمسك كبر للفضيلة المذكورة نفع النجاسة
المذكورة واما قلنا هذا انما هو صفه العكس المذكور يستدعي تحريم كل النزاع في فعل العبد المختار فنقول قال الجمهور
من اصحابنا نحن اسم الشرع والارادة في العبد والعبد جعل الارادة متعلقة بالفعل فهو هو اسم الفعل عند ذلك
في محل تدبره ونسب القدرة بما عليه الفاعل عند صدور فعله والارادة بصفة مخصوصة باحوال قدورين باو قبح سوا
تعلق بالاختيار وتالوا الاختيار من العبد والاختيار من اسم لم يوافق اختراعه خلق اسم القدرة والارادة فيه هو فعل
تدبره متعلق به وبوجده ونسب القدرة بصفة تدبره ونسب الارادة والارادة تارة بارادة النفع او تارة تعلق بهما
وسميا بالواجبة وسما عند ما بالاختيار والفعل بالاختيار والاختيار بوجده العبد بغير نهي غير داعية واختار بسببه
التأني وما لا ينفصل بالحق والحق منعدم وهذا العار ذكر الاصحاب على طريق الالتزام وتوجيه ان فعل العبد الحاصل
في محل القدرة والواجبة اما اضطرارا او اتفاقا لانه ان لم يتمكن من تركه نهي اضطرارا وان تمكن منه لم ينجح الى مرجع فيحتاج في الخلو
الى مرجع اخر ولا كان اتفاقا واذا احتج الى مرجع اخر بنقل الكلام اليه والال اما كونه اضطرارا او اتفاقا او نهي والاضطرار
اجبا لتغير احوالها ونسب ان الاختيار مرجع اراوه المرجع الجود من العبد بغير نهي فلهذا قلنا ان النهي من غير نهي
ان من اضطراره النهي في قوله بوجده التقييد ما يدعى الفعل لا انه المرجع والال لم يكن لقوله في المرجع فابرة وكان الال في التقييد
لعبد المذكور هو التقييد في الفعل انما نحن انما يحتاج الى مرجع وهو الاختيار هذا يدل على ان المراد بالمرجع هو الجود
في العبد لان الفعل يحتاج منعدم الى المرجع كمن صدر وجوده من اسم لامن العبد فان كفى في الفعل يكون اضطرارا او نهي ونسب
المرجع الجود في العبد هو الاختيار يكون لزم كل شي في التمرين لزم الاختيار مع هذا المرجع لزم الصدور من العبد
من تركه ذكر الوقت كما قاله ابو الحسبي في ان الفعل عند القدرة والواجبة واجل صدور ولا يكون اضطرارا في لاي الا اضطرارا
ما يكون موجبه غير الاختيار او غير لازم الصدور او يمكن من تركه ولا يكون اتفاقا لان الاتفاق في حكم نهي بالاختيار والفعل بها نحن
فيه مرجع بالاختيار وان لم يجب به تعلق ارادته بغيره لا يحتاج الى مرجع خاصه ان بعض الدليل بفعل العبد انما يقع
فيما لا يغير لغيره جرحه من كفى المقدرة الثالثة بان الفاعل اذا لم يكن من ترك فعله ولم يفتقر الفعل الى مرجع كان اتفاقا ليست
حجة عندنا او يجوز لنا ان يوجه فعله بوجده الاختيار بلا داع محض كما في مسألة الارب من السبع اذا نهي له طريقا مشوبا بان
المعشك ان اذا جرحه من فيها ما وانما ذكرنا الزامها لهم حيث لم يجوزوا التراجع بوجده الاختيار وجبوا واجبا غرض بالفعل ونسب
وهو من معنا قال الحاشي عبادتهم اراوا حادثة ونسب حصوله ثابتة بزمانها لا في حاله ولا في غيره من قوته ونسبها فمقتاد
في وقت حصوله او بغيره فمقتاد والال انت من المقدرة الزامية غير موجبه عندنا لم يكن طرد الدليل في فعل الرب لان التقييد في فعله بوجده
اعنه تعلق ارادته بالفعل ومو قديم والال يمكن

من تركه بان يتحقق ارادته بان لا يدل تعلقه بالفعل والافعال في خصوصه فلهذا ثبت حدوثه الى مرجح نحو وجوده في كل
متجوز من حدوثه في كل مرجح متجاوزا يقال انهم يتمكن من تركه هذا الاختيار والايام من مذكور في هذا الموضع
انما وجب بالاختيار هذا وقد ذكرنا انما كان في ابطال الافتراض الصحيح بان هذا يحتاج الى مرجح اخر وقد ثبت في كل مرجح
هذا الوجه فلا يكون الاختيار مستقلا في الوجود فلا من التكليف ثم قال في جواب النقض بنقل الوجه ارادته وتعلقه في كل حال
المرجح لان الحدوث يترتب على عدم الاحتياج ولم يتعرض لهذا الوجه في الشرح
وملحظ بعد وان في الكلام ان رآه في كل
مسئلة خلق للاعمال التي في صدور الفعل من القاد ويتوقف على ان خلق الله الراسي فيه وهو حصوله في كل
الفعل ولا يتمكن من تركه وهذا في الاستقلال العبد بالاعلمية فانهم ينافون بانه قوته فيه ويظهر بهذا جواب الاعتراضين الآخرين
والثالث لا فائدة فيكون مبرر ذلك لان الحاشية والقاضي عند الجواب والعرض في صدور ان الله احسن من الصفات القائمة بوقته
الفعل في الارادة لا يكون موجودا كيف والفعل لا وجوده فلهذا فكيف يقوم به صفة موجودا واذ لم يكن موجودا لم يكن صفا
له من الاسم الوجود والحدوث لان الالزام والاتفاق في ذلك يكون لهجات واختلافات كان العجز فعدم تابع لحدوث واجب الحصول
من حصوله وله اعتبارات كالتباين والجناس وفيه ما - بل هو الفعل او في غير الطلب وقد مر ان في الفعل هذا
تعلق الشيء وحسنه عدم تعلقه به او تعلق الامر به اذ الامر اضافي في العقل فعدم صفة نفسه للفعل بها بتباين الافعال اذ
الصفة مستوفية باعتبارها في علمها الجسدية واما حصولها في مورد سائر فلهذا لا يدل التوقف على الاختيار في وجود
موانع لو كان حسن الفعل وفيه لا من الطلب والالزام بطريقان بيان الالزام ان تعلقه بالفعل يتوقف على صفة حسنة في تركه
في صفة متعينة في مورد سائر بيان بطلان الالزام ان الطلب صفة ذات اضافية وكل ما هو كذا لا يتوقف
لحقه الا على اضافية كالمعنى فانه لا يتوقف تعلقه على العلم والعلوم فالطلب لا يتوقف تعلقه على العلم والعلوم والطلب
الفعل في قولنا ان تركه في الفعل وان يقولوا المطلوب مفعول الفعل المطلق او تركه بل هو مفعول الفعل
بالطلب وقال ابن اريج العلم ان اراد بالطلب الطلب الحاصل بالفعل فلهذا لا يتوقف على الشيء
بقوله فلهذا على ان لا يبرر على الفعل وان اراد به الطلب الحاصل بالثبوت فلهذا لا يتوقف على امر حاصل في الطلب
بمفسرين لعدم توقف الطلب على الحاصل بالفعل على امر لا يبرر في ما لا يتوقف لان حصوله وحصول تعلقه بالثبوت
مورد ابراهيم في الاحتياج الى العلم حاله الكتابية او الصفة معنوية لو كانت حقيقة او اعتبارية وقد يقال ان
الحاصل لا يدل بالفعل الحكم او ما هو من اختصاصه الصادق على ان الاحتياج الحكم بالوجود في معنى من صفات الحكم
بالثبوت للاختصاص في الحكم كان وجوب الحكم بالوجود حكمه فيه لا يثبت للاختصاص فيه ما هو من صفات الحكم ان الاختصاص بالثبوت
بالثبوت لا يدل - يتحقق الوجوب لانه اذا كان الاحكام عقلية يتوقف على وجودها والشرع ولم يتحقق بافتراض الامان
الوجوب متحققا قبل البعثة وكذا اذا كان الاحكام بالثبوت والوجوب وجعل المحرمات الشرعية قبل البعثة فانها في
شرع ضرورية لا اختلاف في معنى خلافه فلهذا لا يبرر في مورد سائر فلهذا لا يدل التعلق على العلم والافعال في
ان الحكم عقلا على ما هو من اختصاصه الصادق على ان الاحتياج الحكم بالوجود في معنى من صفات الحكم
بالثبوت للاختصاص في الحكم كان وجوب الحكم بالوجود حكمه فيه لا يثبت للاختصاص فيه ما هو من صفات الحكم ان الاختصاص بالثبوت
بالثبوت لا يدل - يتحقق الوجوب لانه اذا كان الاحكام عقلية يتوقف على وجودها والشرع ولم يتحقق بافتراض الامان
الوجوب متحققا قبل البعثة وكذا اذا كان الاحكام بالثبوت والوجوب وجعل المحرمات الشرعية قبل البعثة فانها في
شرع ضرورية لا اختلاف في معنى خلافه فلهذا لا يبرر في مورد سائر فلهذا لا يدل التعلق على العلم والافعال في

[illegible]

الاجب حتى انظر لان الوجوب الشرعي لا يثبت ما لم يثبت النبوة، المتقدمة عليها لا يجوز، وكون الالزام مجزئاً يتوقف على تحقق الشيء فيها -
ونظر الكلف ومعه مجزئاً من الاثنين، فكل ما لم ينظر الكلف في العلم يثبت الوجوب الشرعي فضلاً عن وجوب النظر في العلم
والقومات المطلوبة في هذا التقدير معجزة، بل في الترتيب الثاني مشكوك في الالزام لانه وان اوجب النظر في المعجزة، ووجهه على
مقدمتهم قالوا انه نظري متوقف على مقدمات، وذكر ان قولنا انظر في معجزة كذا علم متوقف على معناه، يجب تحليل هذا النظر
في معجزة كذا علم لانه متوقف على مقدمات، وفيه اثبتنا ان النظر في معجزة كذا علم لا يكون النظر في المعجزة، فمفهوم العلم بالارابعة ان النظر في العلم
ينبغي العلم بكون النظر مفيد العلم، فافعلنا الله من تصديق الرسول، والكل يحتاج الى النظر، ولكن لان الاول متوقف على معرفة
المعجزة بوضع الحرف الى اصل من ضرر الاجل والخوف ضرر عاجل، ووقع الضرر من النقص واجب عقلاً، ويرد عليه ما كان
مضموناً بالالزام، وغيره وان مقدمات الواجب في حكم الله لا يلزم كونها واجب في حكمه بان ثبات علمه على ما هو واجب تاركها، والثالث
على العلم بعدم العارض العقلي وعدمه ليس ضرورياً فيحتاج الى نظر آخر وليس بالارابعة على تصور الحقيقة في الالزام لان التصديق في
التصور وان لا يتصور فيكون معناه مقدمات نظرية، فيحتاج الى اثباتها بالارابعة، وفيه يتوقف على ما يورد عليها من الاضافات فيمكن
ان يقول ان الشك في الرسول عدم باعجزة، لا يلزم فيجب عقلاً، وانه لا يجب عقلاً حتى في نظر وتقول بطلان الثانية للجب في حكم
العلم بوجوده في حكم الله والحكم العقل ما لم ينظر، وانما لا ينظر لانه يجب على هذا قلب الدليل المذكور، ولست اذم لالزام وانما قوله
والحكم ما لم يجب فيه ان الكلف ينظر لاجب على النظر عقلاً حتى حكم العقل بوجوده ولا يحكم به في نظر ولا النظر فيجب عقلاً
غير ان توقف وجوب النظر على نفسه فلا يكون ثابتاً فلا يلزم من هذا فيحتمل عقلاً لاجب حتى النظر في النظرية الى الترتيب الاول
لاجل الانعام وقوله او حتى يثبت الشك اننا انما نترى الشك في كل التقديرين فيرسل لان وجوب النظر متوقفاً
عندنا حكم يثبت بالشرع والحكم الثابت بالشرع كونه خطاب الله القديم لا يتوقف على حادث فهو ثابت في الازل من غير ان
له مع نظر الكلف فيه افحصوا علمه بثبوت الشك لانه لو توقف وجوب النظر على العلم بوجود النظر لزم الدور وتوقف العلم
بوجوب النظر على وجوب النظر لكون العلم تابعاً للوقوف والايمان جهلاً فان قيل لو كان وجوب النظر على الكلف ثابتاً برون علم
بالوجوب لزم تكليف الغافل اجاب بمنع لان الغافل من لا يتصور الخطاب لامن لا يصدق به واللام يكن الكلف مكنى لعدم
فاز انما الرسول ليعلم يجب تحليل النظر في المعجزة، فحصل له التصور فلا يكون عاقلاً لزم محال ان اذ لم يكن كون الشيء في شيء
ونفسه انفسه لان اذ فعل الله او فعل العبد فيه سوابق ثبات النبوة لان كليمه وهي كل من يدعي النبوة وتظهر اية المعجزة
على يد من يدعيه فيكون كذا ان يكون متنبياً، وان عتق الحكم بفتح نسبة الكذب المواد بالكذب كون الشيء والاعيان اسكن الجاني
وبنسبة اليه صدور من الله وانفس اليه ومذاقهم لعم الاول الا انهم فعل الله ان لو كان الشيء شريعياً لم يفتح خلق الله المعجزة على
الكاذب ولا يعلم بفتح قبل الشك لانه اذ رد التنبية في صورة اعلم وهي انه يفتح منه الحكم بفتح صدور من الله وانفس اليه قبل رد
الشرع بتركه لو كان ذلك الكذب خلق المعجزة، وبغيره واللازم بطا الحلازمة فلان اذا كان شريعياً يتوقف موكب الشك في الشرع
عدم الشك وتظهر ما يميزه لا وما يبط الالزام فلان مستلزم لعدم الحكم بصدقه، لا اصلاً لان العلم بصدقه قبل رد الشك
والا بعد وما قبله ولا ما بعد فلا العلم بفتح السمع انما يستفاد من الحكم بصدقه والعلم به اذ لو لم لا يجوز كونه في تصديق الرسول
بالمعجزة كما بان فلا يكون بصدقه من العلم بفتح السمع لزم الدور واعلم ان صدور الكذب من الله فيهم وكننا بصدور البصافي

فقل لا يمنع الحكم بفتح شبه الكذب لا يبعد بالنسبة حكما بصور الكذب عنه ثم يحق يكون ان شيئا الى فتح فعلنا ويكون
مستقلا لا يمنع حكما بان حكما بصور الكذب عنه ثم يحق على يد بصور الكذب عنه ثم وانما به اليه يكون ان شيئا الى
ما انهم من فتح فعله ثم مع قرنا ما ان يكون مصدر الفعل الجمول بحسب الافتاب لانه على الاول يكون كونه في الثاني كونه
لا تدركه تحت قوله وانواع الكذب ومع الشك يكون للتأليس وموعدا من ان يكون ان قبل صدور الكذب عنه كناية
لا يمنع فعله لان الفعل لما يعلق على الاخر وكذا العزلة جعلوا كلام الله من الصفات الفعلية وهذا يمنع على احكامهم على
فد يعلق على اثره القدر على ما يشاء تحت انه ليس من الكلام وليس المراد بالصدق والكذب هنا مطابقة الخبر لمواقع
ومع مطابقة خبر ما ذكرتم والكاذب قولنا اذ لو جاز كونه لم يكن تصديقه للنبي عوم والاطح صدقه من السلطان لان تصديق
الفتح عوم ليس اخباره من كون الشيء صدقا بل هو عبارة عن اظهار الحق في وقوعه على الذي هو الكاذب في ذلك المعنى ككلاما اذ هو
ويعتبر ان يكون كلاما لم يقرب احد من العلماء الا ان وجه اجماع صدقه بل هو اطلاق او وجود اخر ذكره في الواقع
بل كذا بالصدق كونه ان شيئا والاطح امر مطابق للمواقع وبالكذب عوم وذكر لا كونه لانه والصدق والكذب كما يصف
في الاطلاق يصف ما في خبره هو كذا يقال حاله بدل في كونه وان دم صدق الله وكذا به على اجتهاد وعوان لا يمنع التعليل
والظان ان عطف قوله في التعليل على قوله في العجوبة الى بيان التعليل والجواز من عدم التعليل اتفاقا من العام خلافه
امداد به التعليل من العلم لا العلم لا العلم ان الحق والفتح شيئا من فضل التعليل منه ومن العلم به وكذا الكاذب في فتح وان لم يعلم
انه يمكن من العلم به لانها من حكما في يجوز ان يلقى الله في العجوبة على يد الكاذب ولا يخلق العلم صدقه فيجب التعليل
ويوسم منها فلا ان التعليل في اظهار العجوبة على يد الكاذب انما هو لانتفاء التعليل المعاني في الاحكام التي منه ينزع حرار التي يكون
التفاوت الاخر وهو كونه مستورا لا التعليل في عدم التعليل وهو مستور لان التعليل في نظام العام اذ هو كما قاله الشيخ عدم جواز ان
العجوبة وجه دلالة على صدقه الكاذب لا يستلزم كون الكاذب صادقا فان وجه الدلالة لازم العجوبة واستلزام اللازم من
استلزام عدمه اذ ابطال حكم العقل ايجب بطلان الكاذب بان الكاذب لا يتنزل على الانتقال من منزهة وعوان العقل ليس حاكما
في الاحكام الشرعية احكاما الى مواقعها فيحكم في العقل حاكم في الجملة فانما يتنزل على العقل في انما يصفها
اللبان انما في قوله الباطن كونه عتلا واكبر في الشريعة حكم لان الفتح على تسليم حكم العقل هو كما بهما لا يلزم او كان
ايضا به عتلا بعد ان يفتح ما قيل على الاول ان لم ان يقولوا ان الشكر بحسب الانباء ولا يجرى العيب اذ يحصل الخبر بفعله
ويضاهي تركه الا ان اذ يمكن في حسن العقل عدم صدقه بوجه التعليل اذ ينقل الكلام الى كونه وسعول كونه في الشكر لكان ايجابه
تأثيرا ولا يجرى العيب ثم يروى عننا ان لم ان يقولوا ان اردتم في قولكم لو وجب الشكر لوجب الامر لا يرد على نفس الشكر فلا ريب
ثم يجوز ان يكون وجوبه تأثيرا من نفس حصول الشكر اذ الاتصال حسنة لغز وانما كما لو من باب التقدسين وادغم بالهم
من الامر الذي هو سلطان السائر ثم يجوز ان يكون وجوبه تأثيرا في تعبد الداعي حصول الشكر منه وان تضمن التعب الشاغل لانه
فقد يرد عليه في ذلك كراهية حفظ النفس لان في حق حصول النفس فائدة يرد على التعب الذي يتقصد به الجوان فان قيل
الفائدة الدينية ما يكون للنفس فيه حفظ على ما اشار اليه الحق بقوله ولا تحفظ للنفس شيئا وظل في اللذة والوسيلة اليها
والشكر ليس كذا كثر فلما لم ان يقولوا على تقدير تسليم ان الخطأ في اللذة والوسيلة اليها لان الشكر ليس وسيلة اليها كيف هو لو انما
ما انكر من العبد وجه انهم الله ما خلق لاجل كونه النظر الى مطابقة صدق حاكمه وانما انما اسباب النفس من العلم لينوسل به

الى معرفة الصانع وماله الصفات والنسب فليتنا بها ادراك العقلية فوق النفاذ في بالذات الوهمية والحجية وعلى الغاية
 المعبر عنها الدنيا وهو الاصل من احوالنا من جهة الدليل على احوالنا بطا الا لازم والغاية يتسم الى طيب النعمة ودفع الضرر
 ومنه يترتب ان دفع الضرر ان قوله دم علم ان النفع لا يرد على ان ترك النكر متضمن لكون الغياب وكذا قوله ولولم يرد في الغياب
 على الترتيب معارض وهو صرحنا جزئيا بوجوده فحصل الاصل ويندرج الخوف من الخوف من الضرر ولا ينافي هذا من مقتضى النعمة
 بان ذلك الاحتمال لازم الخطر على مال كل عاقل وانكره سبيله اليه هو سبيله الواجب واجبة الاجابة انما يرد على ان
 عندنا لاجل النعمة البتة وبما في التكليف لاجل النعمة اللاحقة وشكر العبد بغيره في ان رتبة ايمان شكر النعمة فترس
 الا انه ابو جهنم ان يكون النعمة قد رتبته بالنية ان ملكه انعم ومنفعة وتاثيرها ان لا يكون شكرها بما يليق بفضيلتها
 منعه ونعم اسم الغايبة على العبد من الوجود والقول ليس له قدر يعتقد به بالنسبة الى طيبة اسم ومكونه والتركيب من
 العبد لاجل ما يليق بغيره بالانتماء الى النعمة في معرفة اسم وان واحد عام قاور فتركه كمثل غيره يصير عليه ملك بكل
 البلاء وسوقا وفرا بلغة جبر فلفظ النعمة في ذكره بالثبات لا يصح وكبر بانه وان سقوله ما قاله ابو باسم من ان النعمة اذ كان
 قدر يعتقد به بالنسبة الى حاجات النعم عليه لا يرد شكرها الا بالبرهان لو اعلى ملك بملك بغيره من الله في غيره
 امانة ويندرج في حقه في سببها بالتحسين هذه الاشكر عليها وان لم يكن كما قدر يعتقد به بالنسبة الى جزئ من الملك فذكر
 لان الشكر من ثم يلقى حال النعم بعد الشكر، ومثل العبد في الاشكر كمثل الغير الذي يشكره لكونه ملكا بملكه وهو الابن والفتى
 عنه ما يشترط في التوقف معنا، مدم النعم وفوق الامام الرازي يقول الحكم واحترق عليه صاحب محتاج بان التوقف من قبله لا يشترط
 والحكم عند عدم تكليف بغيره من قبله بغيره وورق ان الشئ نزع هذا الكلام على تقدير حكم العقل الا على مزجه فلا يجوز ان يرد
 كونه حكما ان لا يحكم بما لا يستقل باذراك جهه حسنة وقبحه الى ان يرد الشرع وقول الحق لم يتغير ان التوقف على مزجهم من
 عليه ايضا بان مدم الحكم جزم التوقف واجب بان مدم الحكم مدم الحكم المذكور في الخطر والاباحة لا عدم الحكم مطلقا فان كان
 واحدا فله فندوب لو اعمل تركه ايضا على مصلحته لكنها يكون موجودة بالنسبة الى مصلحته من طرفه على مصلحته ساقية
 لاننا نلاحظ ان اعم العبد في قول الحق وفرضنا حديق في ان يبعد بانه لا يجوز خلق الكلف عنها اذ لو جاز خلقها
 والانصاف بنالهم بريم من خلقها التكليف باج وقوله ضررين لتعجيل باحوالهم فرضنا لا يلزم اذ فرضنا تلكه افعال لا ارب
 بها عليها اذ اربعة الا خاس لرا ونكوا لهم الوليل ويرو على ما ذكره في جهة الخاضع من ان له ان يقول لائم ان الضدين والاضداد
 بالنسبة المذكورة مما لا يحكم العقل منه بل يحكم به بالاجتهاد ما دفع التبع التكليف بما لا يطابق لان احدهما اضطراد في كمال
 والآخر التوازي على لازم لم يملك ولا يجوز خلقه عنه فان العقل لا يحكم بخلق ما لا يتفق والعقل الذي اكره انما ما جاز
 معاذ بل يسمي ان العقل لا يحكم بخلق قبل الشرع في افعال الاختيارية التي لا يتبعض العقل بالاحسن ولا ينعى والتزوي واضع
 موصوف القدمات على وجه يوصل الى الحق وبما في عقل ما تتر في ان الجواب شكر النعم كما لا يشترط او نوال النعمة من اليه المذكور بالنسبة الى
 لكل وما بملكه اكثر مما ينعى اسم على العبد كل النواك بالنسبة الى ما وبما بملكه فذا لم يرد العقل فحرم ان يترك بغيره من
 النعم من الضرر العاجل في التوق ضرر عاجز وموصوف النفس من اللذة وتوجيهه لمصادفة ان التصرف في ملك الغير غير له بغير
 الناجز من النفس وكل ما موكود كرمه واجب عقلا فيكون التصرف المذكور واجبا عقلا وكل ما يكون واجبا عقلا لا يكون حراما عقلا
 لا يقال ان اردم بوجود العقل ما يتباعد عنه ويحاط به في حكمه اسم لم العقل هو الاحتجاج فيه فلام ان وقع الضرر الناجز واجب عقلا لئلا ينعى

وان ردتم به فيه كما خلافة او ما سببنا، على قاطعنا انما واجب منكم ان لا يكون حراما غلطا مع ما يابى فاعله
يجوز ان يكون مشقلا على كون سبب العقاب في الاجل فان الشبهات كما ذكرنا واليه الاشارة فلو دم فقت النار والتموت
وخذه الخ به بالكاره لاننا نقول بوجوب الحق الاول وتوهم حكمه في الجواب شكر النعم ان وقع الضرر من الشيء واجب غلطا بالحق
فيه ثم لان عدم الحكم بالوجوب في العمل والترك لا يستلزم الحكم بعدم الجح في العمل والترك الذي هو مطلوبكم فان ذلك مع
عدم الحكم العقلي ان معنى ما ذكرناه هو بوجوب العمل في كل شيء من عدم فعله العمل بالحق والبيع في الافعال الاختيارية هو عدم حكمه
فيما بالحق والبيع في حكم ان راع لانه لو التنازع فيه لانه لو كان موافقا للعرض او غير موافق ولا في فيه، والمردون ان الافعال الاختيارية
فعل البعثة مما لا يقتضي العمل فيه بحسن ولا بقرح فلو اراد البيع ان العقل حكمه في بالا باحة الى ما بالحق الذي هو عين البيع على من يرب
يكن في الحسن عدم موافقه بوجوبه بل بوجوبه لوجه الثاني ومنه ان الحكم بان يقال ان راع يحرم ان العمل بالحكم في كل تركه
ثم وان اردتم خطاب الشارع بذكر خلافه وان اردت حكم العقل فاعلموا انما الحكم للعقل فيه حسن ولا في حكم الشارع
فالحكم يقتضي اياه لانه لا يتنازع اما العذر او الاعتداء او الالتمال به مع وجود الصانع او الاجتناب مع العمل وكل ذلك يقتضي
اباحة الفعل المتعلق به العارضة بانتملك الغير انما يستلزم به العبر مكرهه لانه لا يمكن ان يملكه وكل ما يملكه الغير فحرم غلطا
الضرر فيه فيه ان ذلك ما يوجب غلطا لا يكون مباحا غلطا قال بعض ان رجس الحس لم يسلح ان الضرر في ملك الغير حرام غلطا
تكتف بوجوب التمسك به واجيب بان هذه العارضة من قبل الحافه وبان العارضة منع الدلول يجوز ان يكون دليل البيع مريضا
منه وكذا دليل الكافر ويجازي بطلان اخر مع سؤله عندنا فحكمه وان لم يمتنع على من يرب العارضة كما خرج به في ابطال من يرب
فول استلزمه فيه من حاشا ان الاجتناب مع العمل لا يقتضي اياه حاشا ان يرب في العمل اختفا وكذا في الزنا او ناسا من غير ان يتناول ويقتضي به
فعل ومن قبل البيع مداخل الدليل الذي ذكره الحق على ابطال حكم العمل بالاعراض في الافعال الاختيارية الى الحكم فيما للعقل قبل
البعثة باختيارنا في ان العمل حكمه في بالا باحة قوله بان الثاني لان العرض ان الحكم العقل فيما قلنا الحكم السلب هو حكم المطلوب هو حكم
العقل بالحق والبيع في العمل خصوصه او لا يبرك منه حسنة او وجهه وانما حكم العقل في الافعال مع ما بالا باحة فيه بغيره فلو يتناول
السبب والخطاب على امر واحد فلا يتناقضان والحق ان مثله اب في المحرم بان يقال بوجوب ان العمل بحكمه في بالوجه ولا يتناقض او المصوب
هو حكم العقل في الافعال خصوصها والثبت هو حكمه بالوجه العامة فيما يحتمل بهما ومن قبل الوافق بغيره ان العمل بحكمه في بعضها باخط
وفي بعضها بالا باحة ولا يبرك ان العمل اعين من ما حكمه اموا الخطر او بالا باحة وموضع التوقف في الحكم لعدم السبب او التناقض او في الخطر
والا باحة والخطاب توجيه الكلام الحاجة فيه الى العمل اذ يمكن ان يراوه من الشيء في التبرين الى الحكم الشرعي هو توجيه الكلام في
في الكلف باقتضا العمل منه لا تركه او غيرهما فيهما ويعضده تبرين الامر بالاقتضا، الثاني بالنسبة والفرق في الحكم على امر واحد او على امرين
في توجيه الكلام في هذا الازل وان اقتضى كونه معنى ما يقتضي به الخطاب فيقتدر بغير الحاجة الا فقام الى المقصود منه انهم اذ ظهر لان عدم
منهم حكمهم عليه بالاحكام الشرعية ولا يتصور فهم من حاله عدم الاستناد الى ما يعلم الى التمسك وله ظهور فان التبرين ايضا يتناول لان
مستحق بالجميع لاجب ان يكون متعلق بكل فرد ومنه كان المتعلق بالجميع لاجب ان يكون متعلقا بكل جزاء منه وكذا يصدق وابت زيرا اذا رايت
من وجهه وكذا انما به كلفا لظننا ولا يخطئ فرد ومنه ولولم يتناول له العمل بالجميع فضلا عن ان يخطئ وقال بعض شارحي التنازع لو فرضنا بوجوب البيع بالجميع
توزيع الاحكام على الاحاد فينادي الخطاب المتعلق بالجميع بالخصوص ولا ينافي مع توزيع الاحكام على افرادها فانما شرط حكمه راب ان الحكم للعقل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

البسوا في غير هذا، فامروا صريحاً ونهواً وهو الواجب من اداءه ان فعله وقت الميعاد قضاء ان فعله في غير الواجب
 ان كان منسحباً باءاً محضاً ليس عاداً، ودفعه في خارج خلاف ذلك حيث قال فيه السبا، وان دفعته في وقت الميعاد لم يسبق باءاً
 من قبله، والافاء باءاً بعداً حيث حصل ثلثه الاثبات بالعبارة خارج ادائها ليس قضاء، ولذا قالوا ان اعلان يكون بغير
 باء من قبل ليس عاداً او لا يكون وبسبب اداءه، والقضاء ما فعله بعد وقت الاداء هو الغدر ان وقت الاداء هو الوقت المعتبر
 في الشرع والاولم بغير وقت القضاء بالشرع انما شرعاً يتناول افعاله في الزمان وقت الاداء، يستدل بوجوب من يقول الغفلة بغيره بغير
 له وقتاً اذا كانت الغفلة في الوقت المأمور له او لا ولو لا ما يبين الطلب فخلقنا المكنف، وبذلك من يقول ان ليس كذلك بل الامر
 ما فعله الوقت يقتضي الاثبات بغيره وقتاً، وقد وثق اخواناً في الوقت الاول كما في عنوان الادب بين فان نصب بعض ادائهم
 المصوب ان بنى اداءه مثله مأموراً وفيه ان تلف فيكون حسن مما يخص غرضه، وجوب طلقاً ليس هو ان كان المأمور به
 المصوب كما في المصوب، التروكة عند الاداء لا تكون له واجبا على من يسبق له مانع، وتحتق في سبب الوجوب لا بالوجوب بل بالمانع
 كالصلوة، التروكة بالانواع او في كل المصوب التروكة لبعضه يخرج بقوله بعد وقت الاداء ما فعله في وقت وقوله المصوب كما اذا
 للمؤدية خارج وقتها لان الغدر اكل يستوفي النوات والافاء، معناه الغفلة لان الاصطلاح لا يقتضي الا في الوقت وقام عرف
 لما ولا حسن ان يكون ظرفاً لاداءه، فافاء الصلوة باجابه ان قضاء ما مضى، فانه ليس قضاءه لان ليس التروكة كما اذا
 يست اداءه، لا يرد من محل الاداء على معنى الغفلة في مكان محله على معنى التروكة، بقوله ما سبق له وجوب انوا في المصلحة فانما لا يثبت
 بالاداء، لا يسبق له وجوب على المستدرك يجب على الغريب الثاني معنى الوجوب على من يتقضى ولا يمكن سبب الوجوب في الوجوب
 في حكمه خلافاً في الغريب الاول، ان فعل التام والافاء في قضاء الاداء بالانبات بالمصوم والصلوة خارج الوقت اذا كانت في
 سبب الغفلة والاثبات بالمصوم خارج الوقت اذا كانت في المراءى سبب الغفلة في قضاءه، والسبب وقوله انما يسبق له وجوب في المصلحة
 من لم يمتحن في حكمه المانع وان لم يكن في ذلك الوجوب على المستدرك يقتضي المانع في حكمه اذا انوم كما نسب ان يقع التكليف ففعل من الوجوب
 لان نعم الخطاب شرط للتكليف والغفلة مانع من العبادة البونية لا شرط الظهور فيها قال في قبل فيمكن المصوم والمصوم العاسان
 في الصبي اذا فعلها بعد البلوغ قضاء، تحتق سبب وجوبها على الصبي كصوم التام والحال يقتضي وجوب بان القضاء عندنا باوجوده
 والثاني في جعله في سبب ما يجب سبباً لا يفسد من مثله بعد البلوغ وقد جعل فواته بانوم والغفلة سبباً لا يجب من مثله
 بعد البلوغ والظهور ايضا الصبي يقع التكليف للصبي خلاف الغفلة فانما الغفلة سبباً وان التام سبباً ان الغفلة والغفلة
 فيها بعد الاجاب كذا قالوا في فخرنا، وليس بقضاء على من لا ليس له حقيقة اذ لا خلاف في نسبية مثله ما يعتد به وقت
 الاول وتحتق سبب وجوبه في الوقت الاول قضاء او يقول قضاء، سواء لم يكن للشاكر عذر كما تروك نوى فعله او كان له عذر وكفى
 من قوله كصوم الغريبين والاسد اولم يتمكن مانع شرعي كما يقتضي ادعاء في التام وانما التام في ان نسبية كل واحد منهما به
 حقيقة او مجازاً فانما تكون بالتعريف الاول قالوا نعم والثالثون بالتعريف الثاني قالوا السبب فعل التروكة سواء نص
 وليس الناسي به مجازاً، وقيل لغدر هذا التعريف اعم من الاول لان الخلط في هذا الشرط الكامل في الفعل لا يقتضي على شرط
 التام في بطله والغدر لا يقتضي به المصوم قال المصوب لم يرد على ما في وقت التام في وقت المصوب انما هو في وقت الاداء حيث
 لان طلب الغفلة عند الحاصل ان الاداء في التام في فعله لا على الخلط او باشتراطه في فعله في غير
 الرض من فعله البعض قال القضاء الواجب بالكفاية ما يحصل المصوم من شريطة مجرد حصوله كما في ادائه في المصوب التام في التام

بسم

الجمادى الى حفظ الدين بما ذل ال ادواء حصل حصل كذا من يؤلم صا ورا من ال بعض كان الواجب
بالعين بالحصل المقصود من شوميه نجر و حصوله بل مع حصوله من شخص معين كما فعلوا الحق فان المقصود
منها هو النفس الامارة وحصل ملكه الخاضوع كما انها فاعمل ذلك المكلّف اذا باشروا بنعمه ونكرهم بنيل
النيابة فيها . و فكره يجب على الجميع سقط بنقله البعض ارادوا جميع كل واحد فان قيل لو كان ذوا جبا على
كل واحد هو كان السخا طه من الباقيين فاعلموا بالطلب ورفع الطلب ان يكون بالشيء والشيء انما فاعلموا كلبه الكبير هم
اذ اهل الشيخ يجب ان يكون بطريق شرعي سراج ورفع الحكم مما ليس كذا كذا بل رفعه بطريق عقلي لان المقصود
حصول حصول السخا طه فاعلموا انما شرطه انما فاعلموا المقصود وهو عقلي . انما يجب على الشخص ان
على البعض مطلقا كان وهو المشهور وقيل على بعض . انما كعملوا الخا زة مثلا وقيل على بعض معين
مقدار دون الناس . هذا السخا طه مع الطهارة والباقي في سنو له . كما سقط ما في ذمة زيدا واداءه من
اذ كان من و فاعلموا من زيدا ان اداء ما في ذمة يجب على كل واحد من اياه با واداءه منها اياها بسقط من الاخر
انما فاعلموا المقصود منه وانما فاعلموا المقصود لان فاعلموا ما في ذمة الواحد والسخا طه في ذمة غيره كما في محل
الشرع في ذمة ادا واداءه ما في ذمة زيدا فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
يكون الايمان به لا سخا طه واجب على الغير فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
منور بها ان الواجب على الكفاية على الجميع كما في الثابت في ذمة كل واحد من اياه با واداءه منها اياها بسقط من الاخر
كما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
على هذا الوجه بالاعتقاد ونحوه الجواب ان الاختلاف في طرق الاستحاط لا يدل على مخالفة الواجب بل يكون ان يكون معينة
واحدة مختلفة بالمقصد كما في ما من المثال فان انتقال الحق الى مستحقة واجب سواء صدر من الاصيل والاشياء له
ونحوه كما في العقل اراد ان وجوب العقل مستند بالاعتقاد مع الاختلاف في طرق العقل كل واحد من التعدد
ومما يدل على اختلاف حقيقة وكذا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
فعله لعدمه والغرض من وجوب العقل لا هو مما يشاء بل هو لاجل لانه لو نزل لكونه تعلقت ذمة العقول
فما به كنهه ولم يبرأ منه بالعقل من وجوب انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
بجود النفس فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
الامر به مع عدمه وهو العقل وتارة بالثبوت واداءه ما في وجوب انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
وهم بمنزلة الواجب ومما يقتل وتارة بالمعنى مطلقا او على مال فان قيل كان لا نسب ان يقول ان الاصل بسقط
بالثبوت وبغيره بالاشياء بسقط بالثبوت وبغيره لان المقصود بيان ان اختلاف طرق الاستحاط كل واحد منها لا يدل
على اختلاف ذمة الواجب لان طرق الاستحاط اعم مما يشاء بالاستحاط اعم مع انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
العين في المقصود من الظهور كون الايمان بمنزلة الواجب مسقطا لوجوبه على ما تحقق في كل واحد منها وبغيره من
الايمان بغير الواجب مع انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا انما فاعلموا
ان وجوب العقل وان كان واحدا لا الاستبعاد بالاعتقاد ووجوب العقل لعدمه بخلاف وجوبه لغيره كما بينا وكل

وكل واحد منهما صحيح اقل وجبته مختلف فلو بقى السطر ونوعه انما في الواجب الخيرة تارة واحدهم
 على اختيار التوفيق بان اتم واحد غير مبني لا يمتثل حاصله ان الواجب المهم الذي يتعلق به الوجوب يتعلق
 انما يتم بترك المهم بالمقصود وتركه جونا نه المندرجه عنه بالقياس الى ان الواجب الخيرة والشيء
 ان ما يتم البين بترك واجب منهم من احد معنيته معقول بخلاف المقصود انما يتم مكلف منهم لا على التفسير
 بترك واحد مبني فانه فاقا ولو قتل ان القصد فيها انما يتم كل واحد ابتداء كان فرض من الكتابه وبهذا
 سقطنا قال ان ربح السلامه من انه انما يتم بهم لا على التفسير بترك واحد مبني فانه فاقا ولو قيل ان القصد
 فيه انما يتم كل واحد ابتداء كان فرض من الكتابه وبهذا سقطنا قال ان ربح السلامه من الله انما يتم
 لو كان قد علم تاثير واحد منهم اما اذا كان من جهة سبب ترك البسطة كما يدل عليه قوله انما يتم
 بالتناقض فلا الاسر بواحد منهم اذ لو ربح امرات ربح باثني مائة وجوز ترك كل واحد منهما من المكلف او فعل
 الاخر ونقض فعل الاثني اية اختيار المكلف يقال له الواجب الخيرة واختلف في ان الواجب ما هو المختار
 انه واحد منهم واليه يثبت وتولدوا الامر لو واحد منهم الى ما لا بد لان الامر حقيقة فيه ولو لم يكن قال في الاستدلال
 عليه لو قال اوجب عليك ولم يبق امرتك كقصار الكفارة اية الثمن في قوله لم وكفارة العلم من
 مسكين من ادست ما تطعمهم املككم او كسوتهم او خير بر رتبة خلاف باي الكفارات لا تامة وليس فعل
 واحد منها سوى كولا اية اختيار المكلف وقال بعض المعتزلة هو الجميع ويسقط بواحد قال الامام في البرهان
 هذا عند البهنية انه ما حصل من الحاصل الحاصل اليه وقع فيه الخيرة الاولى لو فرضت واقعة كانت واجبة والمنفرد
 بان تارك الخلال لا يتم انتم من ترك الواجبات ومن اقامها جميعا لم يثبت له واجبات وتبع الامتناع بواحد
 فلا يبقى له وصف الحاصل بالوجوب يحصل كونه النزاع تعلقا ح نانه لو ان المكلف لا يعلم بكن وصف بها
 على التفسير بالوجوب او من بعض معنى نقول واحد من الا على التفسير واجب واجب والاني نقول
 يقولون كل منهما يطلق عليه الواجب على معنى انه على معنى ساوية نصف الآخر ولو اختلف به لاجزاء ولو انما لاهل
 الترتيب في الكفارة كان السابق هو الواجب بالاتفاق كونه مستقلا للثاني ومن البعض انه لو كان تارك
 الخلال لا يتم انتم من ترك واجبات والانه يثبت له خواص واجبات والخلاف على هذا في تفسير المختار وبما ذهبوا
 اليه وسقط بواحد ان حال بان الواجب كل واحد قال يسقط بواحد مطلقا انه واحد كان وجوب ان يكون واجب
 نعم مستطال له ولو اوجب احد غير ساوية في حصول القصد منه قال الامام ذكر بعض الناس كلاما لا يتم
 لا يلقى كقوله وكسبه وهو معقول عليه فيه وذلك ان قبل لو لم ينفى بوجوب الاثني كالا في ذكر الناس
 الواجب على المكلف مع استمرار التكليف والطلب هذا غير شايع وانما يلزم ما ذكره لو لم يكن بعينه من لوازم اختيار
 المكلف وقال بعضهم هذا انهم اعد بيان الاخير ان مشترك في ان الواجب فيما وا حو فقط مبني عندهم
 ورف الناس ولو اعد ما صاحب الحاج واحد مختلف بان ذلك الواجب مختلف بالنسبة الى المكلفين او لا فتختلف النسبة
 اليهم كقوله سقط به وبالاخر لان الاخر يمتثل في سقوط الواجب بالنسبة الى المكلفين كما سقط وجوب العود
 بغير السجود في كل مرة الاستراحة لنا القطع يجوز وان كانت الاحكام تابعة لمصالح جوارح وهي تفسر

مربهم

تطعونهم

او اكثر في تحصيل المقصود وقال ابو الحسين العمل حكم بوجوب ذكر لانه لو لم يوجب شئانها
 لزم ان ينوت المصلحة ولو اوجب احداهما بعينه لزم ان يوجب المصلحة ولو اوجب على سبيل الجمع
 بحيث لا يكون الا بتان باحدهما مستقلا لوجوب الاخر لزم الحاب ما لا مصلحة فيه فتعين ان يوجب
 واحدا لا بعينه او كل واحد على سبيل الجمع ولا فرق بينهما في غير ذلك ثم النص دل عليه كانه كفارة
 وموقوف لم تكن كانه اطعام عشرة ساكنين من اوسط ما يطعمون اهلكتم او كسوتهم او غير ذلك لان قوله
 فكفارة اطعام الحاب الاطعام وعطف عليه الكسوة والخوبراء وحي لا حوالا لشيء او الا لشيء لا لشيء
 واذا جاز ذلك والنص ورد به وجب تقديره على موضعه والمصلحة ايضا عكوبا بالاية المذكورة
 وقالوا انما نص في الحاب كل واحد من الخلال لان قوله فكفارة اطعام الحاب الاطعام وعطف الكسوة والخوبراء
 عليه ايجابا ايضا فيكون كل واحد منهما واجبا اكثر على سبيل البدل لا تنفعا او ذلك لوجوب نزول الجمع
 واعتان جميع الرقيات يعني اذا طلبت الكفارة من ولى توجب من احوالها وجب عليه نزولها من واحد
 من الاكفاء الخ طينتها وتعيينه موكول الى اختياره وكذا يجب في كفارة اليمين والظهار رتبة الوفاق والقتل
 فدر رتبة من الرقاب وتعيينها موقوف الى اختياره فاما كان التخيير يقتضي وجوب الجمع بوجوب كل واحد
 نزول موكول من جميع الخ طينتها وعلى كسوة كفارة اعتان جميع الرقيات وهو خلاف الاجماع وقال
 الامام طول المتكلمون الكلام في هذا انما بالزام ما يلزمهم وذلك ان اريد بوجوب النزول من جميع
 الخ طينتها واعتان جميع الرقيات وجوب كل واحد على سبيل البدل فالكفارة مسكنة عندكم والجمع على
 بط التامه وان اريد بوجوب كل واحد على سبيل الجمع فالكفارة مسكنة لانهم لا يقولون بذلك لان
 يوجب ان لا يجرى لوانه بالاخذ ان قبل الكفارة ثم اذ يجوز سقوط الواجب مبدئا بغيره من الفعل كما
 يجب بان لا يجرى بان واحد كان من حصول التخييرات بالواجب اجماعا للمصلحة في نفى التخيير عنه انه اوجب
 على المكلف واحدا منهم من الرقيات معينة وفوق تعيينه الى اختياره لا يوجب كل واحد عليه
 وفوق ايتاها على اختياره فانه غير ما ذهبوا اليه وهو سقوط الواحد من التلقة فان له تعيينا من حيث
 انه في ضمن احد التلقة معينة ولا يخرج عن عموم تعيينه باعتبار ما صدق عليه لا بالنظر الى نفس ذلك الغنم
 وتعد ما صدق عليه احدا الى اذا كان ما صدق عليه احوال المعينات متعددا وتعلق به الى باجود
 الوجوب والتخيير امتنع كون متعلقهما واحدا بل كان متعلق الوجوب معلوم الاحوال والبر بين المعينات متعلق
 التخيير ما صدق عليه ذكر الغنم وموكل واحد من المعينات والحاصل انما يختار ان متعلقا متعددا لا متعلقا واحدا
 ما ذكرتم وان كان تعدد ما صدق عليه قوله فيلزم التخيير بين الواجب وغيره قلنا نعم قوله وهو يرفع
 حقيقة الوجوب قلنا نعم فان الارشاع انما يكون اذا لم يكن غير الواجب من المعينات التي صدق عليه الواجب
 المهم بل كان الواجب محققا بعينه وغير الواجب مبدئا بغيره كما في المثال المضروب من قوله اصل اول الخ اما وان كان
 مبدئا ما صدق عليه الواجب التخيير كما في المثال المضروب فلا كما لو جزم واحد من الامرين واوجب واحدا من الامرين
 على المكلف واحدا منهم من الامرين المعينين واوجب احدا منهم مبدئا كما اذا اقليم كما في المثال المضروب من قوله وهو يرفع
 التخيير ووجب عليه تعيين واحد منهما لا على التخيير

التفسير

الاختيار فيكون ما صدق عليه احد الاسمين بان يكون متعلقا بالوجوب والحكمة واحدا وبغير اوجه الوجوب
الى واحد منيين بما صدق عليه احد الاسمين والحكمة الى واحدا من بين ان انهما فعل من الاخر عليه
سواء تركوا واجب الاخر عليه فيقول ان يصدق تعدد الابد فيما نحن فيه الوجوب الى مفهوم الواجب
والتيجور الى ما صدق عليه من الابد الفقيه بل منها سور كما هم الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط فعل
البعض فاستواء الواجب التخيير على الواجب بالكفاية الى الواجب بالكفاية واجب على كل واحد على ما هو
الاختار عندكم وسقط فعل البعض لانه سقط وجوبه من كل واحد بفعل غير وان كان بلفظ التخيير كما اذا
قال السيد بضمير من اسلم وعلم بعبودية فانه واجب على الكفاية بلفظ التخيير وكذا الواجب التخيير يكون
واجبا على كل واحد منه وسقط وجوبه بفعل غير قياسا عليه والجامع حصول التصور بواحد منهم سواء
كان محكوما او عليه امانة المحل به فلا ان كل واحد من الصفات يتضمن عاصمة مساوية كما يتضمنه الاخر
واما في الحكم عليه فلا ان التصور حصول نفس الفعل من ان فاعل كان وكون الواجب التخيير بلفظ التخيير
لا يصلح ما تضمن ان الواجب بالكفاية انما قد يكون بلفظ التخيير وبغير ما بينا عدم ورود ما قاله الشارع
الطاعة من ان يكون الواجب بالكفاية بلفظ التخيير نظرا والختم فلا بد من ان يكون في المعارضة الثانية لان
الفرق اذ الى ان ياتي، خصوصية في الاصل وعدم ما في النوع يكون عبارة عن مدار فحين كما نجى في المعارضات
الا انه يستعمل في النوع بافتناء ما هو اخص منه لان الاجماع ملنا على اسام ترك البعض فقط اخص من عموم
ملنا على السام، ثم ترك كل واحد يمكن بثبوت غير رسم عند بعض لان مذنب غير انه ما رسم واحدا بان تاكيد الواجب
التخيير بانتم ما تم من ترك واجبات فلا بد عوا في ان اللازم في الواجب هو التخيير ترك البعض فيكون سندا
ما جعل ان لفظة ملنا بنا ان في نوع اخص قلنا الاجماع ثم على ما يتم الجميع وملنا ترك البعض يتعلق بالاجماع الى الاجماع
ملنا ترك واحد يتوالت في ماني التخيير ويكون الواجب بان ترك كل واحد عليه ما ذكرنا لان الفرق قسم من المعارضات
ودليل المعارضة فانه لا يمكن ان يتعلق بالتأثير المتدرج متبدا الى والتأثير ملنا ترك البعض وان يكون
الجواب منع وجود العلة في النوع وقوله والتأثير ملنا والتأثير ثم ترك البعض سندا لثبوتها لان لازم وجود العلة
في النوع التأثير ثم بكل واحد عدم التأثير ثم بكل واحد بل البعض فقط يستلزم عدم وجوده فيكون سندا وان لم يكن سندا
منو بعض العلة وعدم التأثير بان تارك الواجب التخيير بانتم من ترك واجبات الا انه لا يتوجه منهم ملنا لان السند
انما يترك تقيده للمنع فهو لا يرفع الشئ ولو قال وعدم الاجماع الى الوضو في ذكر العقوبة الموعودة وموقوله
والاجماع ملنا ترك البعض اثبات عدم الاجماع ملنا على التأثير ثم ترك كل واحد الفرق انما يكون بايراد عقوبة في الاصل
مطلقا ومع التوضيح لعدم ماني النوع او بايراد خصوصية في النوع مطلقا ومع عدم ما في الاصل وهذا التوضيح كما عرفت
ولو قال وعدم الاجماع ملنا على التأثير ثم ترك كل واحد الكفاية من غير توجه منه عليه وامانا بنا فيكونا ملنا من الظاهر
فقد اجاب بالفرق من وجه اضربا ان الوصف الاول هو هو حصول التصور بواحد منهم كما ينبغي ان يكون متعلقا
به الوجوب من الحكم عليه به واحدا منها الا ان واحدا متعلقا بالوجوب على كل واحد الكفاية ملنا الوصف من انضمام ضرور
ومن انما خلف الظاهر وذكر لان الوجوب على واحد منهم ينتج تأثير واحد منهم وهو غير متصور او من انما ليست موجودة في النوع من الواجب

الخيرة او ما يتم فخصه بغير ترك واحد منهم من امور معينة مستوفى فلا يقول عنه فلا فان قيل الواجب على واحد
 لو امكنه يتوهم على غير مرتبة وعلم يكن ذلك لم يكن مستلزما بل كان مستلزما لثمة اجماع كما هو من حيث
 قال الواجب بالكتابة متعلق بواحد منهم وتوهم مستلزم لثمة اجماع قلنا هذا لا يضرنا لان الواجب بالكتابة ان كان
 وجوبه على واحد بهم بطل فثما حكم بالكتابة وان كان على كل واحد كما اختاره بعضنا ثم الواجب لان لم ان
 بنزل اصل التماسي ذكره فو، ذو قباسي تركب والعلة فيه عدول ليس ما ذكرتم بل موع في الضرورة المذكورة
 ولا يكون فيه الا بافتراضه بان العلة موعني ما ذكرتم كما ينبغي في العكس مستلزما و سوغني زعم ان الواجب
 معين عند انه ال يخص بالذمب الثالث لم و هو ان الواجب والحد بغير عذابه دون الناس لا يختلف
 باعتبار اعتبار التكليف وكل ما يمتلئ مكلف من الخلال الخيرة لا يلزم ان يكون هو الواجب عليه بافتراضه
 بالذمب الثالث ان ينفرد وجوب العلم بالواجب بالامر بشيوعوم وجوب العلم بالنسبة الى الامام هو وظلا
 يول على انه من قبل الاقل لان اصحابه الشرط او وجوب العلم بالامر والامر بكليهما على ما يقول عليه ويبلغ
 الاول حيث فرعوا استلزام التكليف على الجهل سلفا سواء فيه الامر والامر وتنبهوا العلم بالواجب لا
 بفعل بشر ما ان الواجب فيكون مختلف بالنسبة الى المكلف كما يختلف بالنسبة اليهم في المذهب الثاني و موعني
 قال الواجب موعنا ينقل ال يخص بالذمب الثاني لم و هو ان الواجب واحد عند انه دون الناس وهو
 ما ينعلم المكلف ويختلف بالنسبة الى المكلف لان تبيين العلم بالامر باسناد و علم امر في الامر بشيوع بان العلم هو
 ليس شرطه في فلا يقول على المذهب الاول الامر وحده الواجب على ما ينقل في قوله وكان الواجب بول على انه
 مختلف بالنسبة الى التكليف فيجب المذهب الثالث واذا تعرفت ان الولي ليس الا فيمن تخصصان بالذمب
 من الثاني والثالث لم ناعلم ان الادلة الثلاثة آخص بالذمب اسواء اما الولي بل خلا لا يدل على ان كلي ماعوا
 بمذهب الامر والامر فيمكن ان يكلف به ولا يكون واجبا ونعكس بعكس النقيض انه ان يكلف به ويكون
 واجبا يجب ان يكون معلوما بالامر والامر بكليهما فلا يتناول المذهبين الا فيمن لان الواجب فيهما غير
 معلوم بالنسبة الى الامام سور واما الثاني فلما يول على ان متعلق الواجب ان يكون بينهما موعني التميز متعلق
 التميز في الامر ليس كذلك لان الواجب فيهما واحد والاختيار فيهما بغير الواجب وفيه بالضرورة واما الثالث فظروا انهم
 يميزن لا خصصا كما به لان تبيينه بالامام ظلي الاختصاص فلو جوز ترك واجب بغيره من سنة لا ثم مع التميز
 موعنا موع الحزم كذا الحكم ان الذي يميزه معان مثاله لا يميز بغيره كما يقال في التقلبات وان غلبت على الظن لكن فيه
 تجوز وكذا مع تزييم على الحزم على مثل كل واجب اجالا وتقصيلا عند تركه قال الحنفية الامام في المذهب
 واليهود بعضهم المذكورون في تجوز المذهب وقوله مذهب الشافعية انما ما ذكره في الخبر من ان قال
 قوم و فتم اوله وهذا مذهب بعض الشافعية لان جمهورهم على ان جميع و فتم و فتم لا دانه ويصح اضافته الى الجنس
 ال مطلق الشافعية لانه عكس ما هو الضمير من لوليل الشافعية والاخر لوليل الحنفية وهو لوليل لكون دليل مذهب
 الشافعية وجوابه معلوم من دليل الحنفية والامر وبالعكس قلت النقض اما انه علم دليل من دليل لان دليل موله
 لو كان في اخر الوقت بعضه بغيره لانه ترك الواجب وموتفت البعض لو يعلم وسواء لو كان واجبا في اول وقت

بعضی بنا خبر از ترک الواجب بفعل مند باد فی غیره اما در علم جوابیه سن و دبلم فلان معارفی بلیه نیکون و دبلم
جوابا بدبلم بدل است اندم و دبلم ما ذکر کرد دلیل مزبب المحمود سن ان لو كان الواجب مبتدئا لكان من الواجب على غيره
مقدرا فلا يصح او فاحشيا فيفرض وجوبها كما ذكر في جواب دليل الحنفية وهو قوله بل لنا خبر التحصيل فيكون
الكنه ان انما في مقتضى التحصيل لا اشعار بخوابه اذ بين جواب دبلم بدونه و ادلم جمهور الحنفية فيسواء ان الواجب
الموسع ليس وجوبه في اول الوقت فام بعض جزا من الوقت ولو كان غير محكوم بيقين وجوبه لوجب عدم السبب
على السبب و عند ان نعيم يتحقق في ادله و جميع الوقت الزل منه ان روع وقت الادان سواء قلنا بجملة الخطاب
او الوقت او يكن في تقدم السبب على السبب التقدم الزا في كانه قد تقدم طلوع الشمس على وجود الزمان و تقدم حركة الاصبع
على حركة الخاتم فان لم نمت وكذا قول الص مخط على سدر وان مات اى على ان كان مات ولا فلا
سعه في الحق ان اراد بالانقضاء سنا العوض ناه بتمثل مكان الاداء يقال ففى دبلم اى اداء اللهم لان برود بغير
نعم العوض وان بعد اذ لم يزل به احد وان اراد سنا الاصطلاح في منه نعت ما لحظ ان العوض فابهم سم فلان قبل اذ
الظنون ناسخا لوقت الاول و صار هو الوقت الشروع ولا بد له و حتى انه اذا قياس على الفعل الواقع في الوقت
للمشروع او لا وهو الوقت الظنون اذ انما بضيقه قبل الوقت و اخره اليه اذ قد تميز من مفس في سبب تقدم انه
لحق قبل دخول وقت الظن مثلا انه لم يبق حتى وقت الظن الا قد ر ما يسع الظمان و الوض و لم يستعمل بهما في انقضى ذلك
القدر ثم خرج من البيت و ظهر خطا اشتداد و على ان الوقت باقى فان فعله في وقته اذا بالانفاق و كذا فيما في فيه
و هو الفعل الواقع في الوقت الشروع مع العصبان بنا خبر من الوقت للظنون لان الرابع جعل في الكلف
مناط الاحكام الشرعية من اول قول الص و باره لو اشتد انقضاء الوقت قبل الوقت يتحقق بان فيه كما على في فاس في
اى لو كان العمل في الوقت الشروع اول ما خرج من الوقت الظنون قضاء الزمان ان يكون قضاء ايضا او اعتد انقضاء
الوقت و الا لازم بطا بالانفاق كذا الزم و لا بأس بالاختلاف اذ لا يختلف التصور بفرق الانفاق على ان الواجب
اذا كان مفيداً مقدمه الزمان و مقدمه علينا ما يتوقف عليه شئ يتفهم الواجب بالنسبة اليها في فسيح لان الجاهلية
ان كان مفيداً ما يتوقف عليه فهو الواجب التقييد كما في قوله اذ انودى للصلوة من يوم الجمعة فاسجدوا له و كذا في الجاهلية
الس اى ذكره اى صلوة الجمعة و خطبتنا بالانفاق وان لم يكن مفيداً به فهو الواجب المطلق الى بالنسبة الى ما يتوقفه وان
كان مفيداً بالنسبة الى مقدمه اخرى كما في قوله اقم الصلوة لولك الشمس فان الصلوة واجب مطلق بالنسبة الى الوضوء
لعدم مفيداً به في الامر باس توكلنا عليه و مفيداً بالنسبة الى الوقت الذي فهدت به في الامر باس فالواجب المطلق ما يتوقفه
ما يتوقف عليه فهو عليه ما لم يفيد الجاهلية بشئ اصلاً فان الواجب لكل فعل متغير غير الوجود محله و القدر انك
فيما في غير ذلك قال الامام الصفة المطلقة التي يسمى مطلقة لا يكون الا معتزلة باحوال بدل على ان مطلقا ليس بمتي بالانفاق
حكايه و ليس كما يدان في الاسماء فاحظه على ان الامر بالواجب الغير مقدمه لا يتضمن انقضاء تلك المقدمه فلا بد من الجاهلية
صلوة الجمعة و خطبتنا في الآية المذكورة الواجب الزا لاسيما و على ان الواجب المطلق الذي له مقدمه غير متوردة لا يتضمن
الجاهلية الجاهلية فاما لا يسمي بالصلوة على الجاهلية انما لم يفور على السجدة على عرض او مانع آخر او من فقد عضو من اعضائه
الوفاة لا يتضمن انقضاء الوضوء بل يتضمن انقضاء بدله و لو لم يتيمم فان لم يفور عليه ايضا لم يتضمن انقضاء السجدة

نهى ولا يسلط الواجب سقوطاً عند انقضاءه بل يكون الى مورد له واجبا ومقتضى منه وسيله انقال بوجوده الصلوة
 على ما قد اظهره من وجوبه على سائر ما اذا كان له مورد مقتضى فعله بحسب مقتضى ما يحل به ام لا فمختلف
 فقال اكثر من يجب سلقا وفتر العذر بالمكان مطلقا فيحتاج فيخرج ما لا يمكن حصوله من الالات فلا يجب فيه ما لا يترتب الصلوة على
 فاعداً، والعذر عن السلق لا يغسل اليه على فاقداً ويوجب مطلقاً وجوباً سواء كانت شرطاً شرعياً كالوضوء
 للصلاة وهو ما جعل الشارع شرطاً له او عقلياً وهو ما لا يتأتى الواجب بدون عقل لا ترك جميع الاصل والواجب
 انما هو مفضل غير مكلف وفعل ضروري واحد للواجب انما هو مكلف او عايداً وهو ما لا يتأتى الواجب بدون عايد كغسل
 شئ من اخلاف الواس غسل الوجه وسر شئ من الوكيد بستر الحجر او كانت لبيته كما لا يوجب له مكلف بل يجب وقال
 الصانع انما يجب اذا كانت شرطاً شرعياً لا غير لان كلاماً متعلقاً بالواجب الشرعي وهو ما لم يتركه شرطاً بوجه والشرط الشرعي
 واخر تحت اعاءة مورات فانه الوضوء ما سر به قوله ثم اذا قطع اعاءة الصلوة فامسوا وجوبكم الالة فلو تركه من الاعفاء
 كما ان تاركه من موزوما على لغة الامر فينتقض الامر بالصلوة لكونه انشئاً اياه ايضاً من هذا الوقت وما غير ذلك
 لم يكن داخل تحت اعاءة مورات لم يكن تاركه من موزوما لا جليل تركه فلا يكون واجبا شرعاً فتارك الصلوة ولا يؤم
 لاجل الاشتغال بغيره من اضداد الصلوة بل لا جليل ترك الصلوة وتارك الحج انما يؤم لتركه ترك كل خطوة وبها
 سبيل ولا شئ اخر كمنه فتزني منهن مقدور بها يكون الفعل قادراً على الاتيان بها وتركها من الاتيان بالواجب
 مطلقاً وعرفنا كالموضوء فان كانه بالصلوة يتحقق من الوضوء وتركه فعلاً وعرفنا الا ان الشارع جعله شرطاً لاتباعها
 على الوجه المذكور فخرج بقوله ان كان مقدوراً ما لا يتأتى الواجب بدون عقل او عايداً، وبقوله ما لم يجعل الشارع
 شرطاً لاتباعها انما يتحقق عليها الصلوة انما هي القدر بالذكور ومحملة على معناها الظاهر وهو يتحقق القدرة
 عقلاً او ثابة يخرج ايضاً ما لا يتحقق به القدرة عقلاً او عايداً ايضاً ايضاً عند ما يتبين على انه قد خرج بغير الواجب
 اذا جاز ان شئ مشروط بالمكان العقلي العايد من لا يمكن عقلاً او عايداً ليكون واجباً فضلاً عما ان يكون له مورد فليس
 المقصود من ذكر القدر اخراجه وان جاز اخراجه ان شئ بقدره ان اذا كان له القدر ان شاء فبغيره من ان يكون له مورد فليس
 ان كان سبب الواجب فالامر بالواجب ينضم الى واجبه وان كان شرطاً فلا وسى بالزميم لم يذكره المحقق وقال الاذن
 الامر بالواجب لا ينضم الى مقتضى ما يتوقف عليه سواء كان سبباً او شرطاً شرعياً او عقلياً او عايداً وما قيل من ان
 الواجب انما كانت سبباً لاختلافه وجوباً بوجه ما قاله المحقق وقال صاحب كفاية في وجوب الشئ مطلقاً بوجوب
 ما لا يتم لانه لو كان مقدوراً وتبطل بوجوبه سبب دون الشرط فيل لا يفهم اذا بوجوبه يصدر به ان الملازمة انتم يقتضي
 الامر بالواجب انتفاء شرطه الشرعي لكان للاتيان بالواجب بدون الشرط ايضاً ما لم يذكر الامر ان اهم قوله لم
 اقم الصلوة لوم يكن مقتضى الاحتياج بالوضوء لكان للاتيان بصلوة الظاهر من غير وضوء ايضاً ما جميع ما سر به لانه لو كان
 كذا لكان صحيحاً اذا صلى على سوانته للامر ولو كان صحيحاً لم يكن بالوضوء شرطاً له وقد فرضنا شرطاً مطلقاً والاولى
 ان الامر لا يشترط ذلك في ما سبق من ان الواجب مطلقاً مفضل غير مكلف متعلق به الطلب بحيث يقتضي تركه
 سبباً للعقاب وتعلق الخطاب بشئ من غير شعور انما قلب بين السبب فلا يرد على هذا ما ارد، الشارع العلامة من ان ذكر
 في الواجب احكامه وقوله في بيان بطلان لازم فلا ينافي مع ما يجب التمسك مع ذلك من ان الواجب غير مكلف من حق ان

اذ قولنا بعد بعد، شئ وبذل عمل مما يوجب ما يارز، واماني حق الغائب ففيه بعض بنو لان الوصول هو الجمل
لشئ اسبق في العلم به ولا يوجب من علمه شئ في الارض والسماء الا ان المراد به عدم الملاحظة والاعتناء بالشئ
وتحذرك فيصح ان يقطع بان الحاب العدل مع قطع النظر عما يارز، وعدم ملاحظة حجب فان الحاب انما يوجب
تعلقه بالحكم عليه والحكم به هو ما لم يكن مع الشرط الشرعي محكوما عليه ولا لم يكن متعلقا به فلا يلزم تعلقه
حقيقة ولا ينتقض هذا الدليل بالشرط الشرعي لان الامر بالواجب طلب لا يتقادم على الوجه المشروع وهو انما هو على
جميع الاركان والشرائط الشرعية فيكون تعلقه لازما بالواجب المتعلق داخل في حقيقة الواجب لان المتعلق
مما رز من نسبة بين الشئين وعلى داخل في الكلام النفس لانه موسعة بين مزدوين فاية بالعلم على ما يجب وهو
واعلم في الحكم الذي هو خطاب الله المتعلق بالفعال التكليف بالانقضاء او التحجير وهو داخل في الواجب لان الحكم
يطلب فعل المكلف بحيث يتحقق تركه سببا للعقاب ودخل الاجناس في الانواع اخروجة فكلما وكل ما يتعلق
به الخطاب اللام في الخطاب للهدوء والمطلوب الفعل بحيث يتحقق تركه سببا للعقاب كما ذكر، في غير
الحكم وانما نوع هذا ما قبله اذا ثبت ان المتعلق داخل في حقيقة الواجب فليزم منه دخوله في هذا الواجب لان
معلوم ان الشئ منه جزئ من مفهوم الشئ فكان حوا لواجب على ما عرفت فعل يتعلق به خطاب طلب بحيث يتحقق
تركه سببا للعقاب ولما وجب كون المحذور او منكم صدق كل ما يتعلق به الخطاب المذكور فهو واجب وكل ما هو واجب
يتعلق به الخطاب المذكور ويلزمه يمكن التخصيص كل ما لم يتعلق به الخطاب المذكور فهو غير واجب على ما سطر في بيان هذا القول
معلوم متعارف لانه غير الشرعي لم يتعلق به الخطاب فلا يكون واجبا وظهر هذا التقدير سقوط ما قيل لان ان غير الشرع لم يتعلق
به الخطاب بل هو عين النزاع وانما ذكرنا مقدمة الا ان بيان احوال الانقضاء انما هو عليه فبشئ صدق على بيان هذا القول
وينتقض هذا الوجه ايضا بالشرط الشرعي لان الامر بالواجب على ما سطر طلب لا يتقادم على الوجه المشروع فيبقى تعلقه
شرط الشرعي لو انشأ من بعض تركه فان قيل هذا الوجه متعوض بالشرط الشرعي لان تركه الصلوة معلوم
انه انما يتعوض تركه لا ترك الصلوة الوضوء وليس هو مقصود بالذات بل لادول الصلوة تعلقا بطا العارم اذ انما في القول
الامر بالواجب لما كان طلبا لا يتقادم على الوجه المشروع كان متعوضا للامر لكل واحد من اركان الشرط وترك الواجب يكون
مخالفة لكل من الامور من التخصيم فيكون ما صار ترك كل واحد من الاركان والشرائط في غير امور على جميع الافعال
الواجب وهو ترك الاحرام لانهم لا يثبت كلامه في تركه في ابحاث مباح لو انشأ من واجب سمعوا ان قيل ان اردتم
وجوبه بغير تفصيل فان قيل متعوض بالاركان والشرائط الشرعية والافعال كل التارك لم تلتزم بغير الشئ والنية انما شرط
بغيرها العباد من العادة والمقدمة العقلية والعادية ليست سببا وانما انما فلا يغتر الى النية اصلا خلاف الاركان والشرائط
الشرعية فان قيل فلهذا يحتاج النية الى النية وسى اجيب عنه بان السم فالكلف للتميز المذكور وقصد القلب يكون
العمل به لا محقق يقتصر على جهة النية وعليه قول بعض الفقهاء وبانه لا امتناع في ان يتعلق بنفسه وبان لا يمكن
والشرائط فلا يحتاج اليه فلا يتصور ان اردت انه لا يوجب جم حاصله ان اردتم بالواجب المتعلق او العادي وهو
ما لا يرد منه عقلا او معا، ثم ان غير الشرط الشرعي واجب بهذا المعنى كقوله ليس محلي النزاع وان اردتم بالواجب الشرعي
ومعنا في غير النزاع في الاسباب خاصة لتدليل خارجي ان خارج عن كونه وسبب الراجح وهو ان المكلف انما يكون

ما هو متصور لنا والسبب في ذلك ان يكون متصورا لما فيه من الامور ما لا يكون سببا في كونها محصلة
لها فلو كان يقال ان الامر بالافعال امر يشبه من حواجزه وهو لا ينفك الحيرة وهي مسئلة الواجب
الخبر الا ان الخبر مما في التروك وما كان في الافعال فكما ان الحكم ان ياتى بالجميع وان ياتى بالعض
وترك الباقي في الواجب الخيرة ان ترك الجميع وان ترك البعض دون البعض معنا وكذا لا يجوز في الافعال
بالافعال جميعا بل عليه فعل شيئا في الواجب الخيرة لا يجوز الاطلاق بالتركوك جميعا معنا بل يجب عليه
ترك شيئا وانما قال لو ترك انما دون عليه نظرا الى الخبر اذ المقصود بيان على يجوز كون الشئ
واجبا معناه ما يشبه مثل اثم الواحد ينقسم الى الواحد بالانواع والواحد بالاشخاص والواحد بالانواع كالسجود مثلا
فانه نوع واحد والافعال فيجوز ان يجمع فيه الواجب والاحكام بان يكون له منه واجبا وفردا وما ومنه
بعض المتعة فني قال منهم بان الفعل حسن ومع لانه فكذلك بان حقيقة الحسن بياضه حقيقة البياض فلو اجتمع
في فعل واحد بان يكون حقيقة الواحدة هي ذات الفعل متضمنة ثانيا لغيره فاذا ورد عليهم قوله لم لا يسجدوا
لشئ من العظم والسجود اية ان كل من اجابوا بان الواجب والاشياء معناه شملان يقصدون التقطيع بالسجود
فالان عدم تعدد واجب وما كان للمخلوق فهو حرام وهذا تخصيص منهم بدعوى بافعال الخوارج من تكريم
بعد تسليم حكم العقل منع لزوم ما ذكره جواز ان يكون حقيقة الفعل متولدة على اداء بالتشكيل ولا يكون متضمنة
لواحد منها ويكون بعض اجزاء متضمنة لبعض وبعضها متضمنة للبعض وانما خلاف الاجماع لا نقاد، قبل ظهور خلاف
على ان اس جو ليس ماضى بنفس السجود والقصد جميعا وهذا الوجه ذكر الزاوي واما في قال منهم حسن
الافعال وحسنها بالافعال صفات والافاضات هي انفسها واستدراجه ليعجز الفقيهين وموجع وان كان هذا
قد ابطال لان اختلاف الادوات والافاضات يوجب الغابرة فيكون متعلق الواجب متبادرا متعلق الحزمة
فلابد من علم يعرف في الشرح له وكلام كلام الله يفسر منهم معنى على حكم العقل في الشرعيات وتوذكروا في العالم بانيه
كناية ليعلم بغير ما يترتب عليه فلا احتياج الى التوضيح واقصر معنا على الكلام في بيان ما قيل في جواز كون
الواحد بالاشخاص واجبا واحدا اثنان ونفيا حاكم بغيره يعرف في قوله لا ياتى الا في الكلام على الواحد
بالشخص نظرا الى ان الواجب يستلزم حواجز العقل لان حواجز العقل معنى الاذن فيه جنس الاحكام الاربعة غير
الاحكام فيضمن جنس غيرهم من وجوب الفعل ولا يجوز ان ياتي في آذانه من حرمه كونه غير ان فيه كما يلزم كونه طالبا
لتم كونه طالبا له فهو تكليف مع منع بالانكشاف كحلان التكليف بالجمع فان جواز محلف فيه السمح في الشئ الواحد
بالشخص لم يمتد الى الواجب بالجهت فلا يكون متلازمين ويكون الجمع بينهما في ذكر الواحد باختيار الحكم كاستيفاء اليه
في التاميل لم يمتد مع الاختيار الى الواحد بالاشخاص لكونه معناه ان يكون بينهما ملازمة فلا يجوز كونه واجبا
ما هو احدث حواجز بالافعال في الاستفاد كاستيفاء اليه في الجواب عن الدليل اثنان للفاضل ومما قيل في قبل الامام
من ان الخوارج من الارض المقصود به جهتان فيجوز ان ياتي حواجزا وتخصيص حكم بغيره وكأنه اعتد في ترك التقييد
على افعال المظهر فان الامر بالصلوة يتضمن الامر بجميع اجزائها وشرائطها الشرعية ومنه احوالك والسكنات التي هي من
تركها كالمثل القيام والركوع والسجود والقيام والصلوة والاجتماع والافتراق بين الامام والامام ومنه كل صفة في وجوب خصوص
صلوة الجماعة ومما سئل عن ابطالها

الشرعية وعند الأربعة ليس بالأكوان من الكليات لأن الكون عبارة مقدم من حصول الجوهر في نفسه وتقسيم
إليه اتقيام الجنس إلى النوع وعلية الجمهور وانقسام النوع إلى الأصناف فلو انقسمت الصلوة إلى الصلوة
بالجماعة في الواردات فمقتضى ذلك أن يكون هذا الكون الذي هو الكان أو شرايطها لا جثمان واحد بها كونه من قبيل الصلوة
وقد امرنا أن نذكر ما يكون واجبة من هذا الجهة وبأن يكونا عصبيا للاستيلاء على الغير علميا فيكون محرم
من هذا الجهة وبأن الجثمان ليس بينهما ملازمة لأن الشريعة لم يأت بها، وما يكون العصبى بل أنا امر
بالأكوان المطلقة والمكلف جمع سها وبين العصبى باختيار، ويمكن أن يؤدي الصلوة في مكان غير مقصود
ولا يحصل هذا الكون الجثمان في حال احتمال ذلك في مكلف سها واحد إلى اسم بحيث طرف إلى حصول
أو أنه في حيث طرف إلى اسم فانه واجب من جهة المقصود في فعل الحروب ونسب وبكل السلب وحوام
من جهة أنه مقصود به عمل اسم وتعاقب عليه وبتمثيل قصاصا وبأن الجثمان غير متلازمين بل هو الرأى
سها باختيار عندنا لأن هذا العبارة أدنى العوائد في هذا المقام في نفس السبب أيضا حيث في
ما به حصل الشئ عندنا لا به وقال انه مفعول في الطريق ومن الجبل الذي به شرح فان الوصول بالسر إلى الألف
ولكن لا بد من الطريق ونزج الماء بالاستقاء لا بالجبل ولكن لا بد من الجبل والاستقرار التقى، لفظ النسب في هذا
الجنس لا بد من وجه أو مما يلي المباشرة وبأن لا يفسر بسبب وهو في مباشرة ثم أن العلم العلة يقال الذي
سبب القتل والخروج عليه له سبب متقابل للشرط والمحل وذات العلة خلف ومنها هذا أفرادنا فقال انصار سبب
والجول شرط ثم معنى العلم والوجوب وبشرط الجبل أن است مؤثرة في حصول الفعل بل والسطر في حصوله
وحصل عند حصوله فليس هذا يكون معنى فله سبب الطلب من هذا الصلوة في الأرض المقصود به والسطر في
في سقوط التكليف والامام لم يثبت بين التوبة من الفرق لأنه قال في موضع من البرهان والماضي فان قال في الصلوة
انقضاء الواردات المقصود فاعلم ولكن الأمر بالصلوة يرتفع وينقطع كما قال في موضع آخر منه وما انفك فقد كل
مسلكا آخر فسلم أن الصلوة في الأرض المقصود لا يقع ما هو رايه ولكن قال سقط التكليف بالصلوة عند
كاسقط الأمر بعد ذلك نظر الكون والجنس ثم رد على القاضي وقال هذا عند من صدقنا ان يحصل في البرهان
فخصب هذا الرجل فان الاحذار التي يقطع الخطاب بها محصورة والمقصود في سقوط الأمر من تمكن
في الاستئصال ابتداء سرود واما سبب معصية السجدة لا أصل له في الشريعة فانما تنقطع انه مطيع
عنه في جهة الأمر بالحياطة والنهي عن الكتمان ولذا ذكر حتى عن بعد أن يقول ان عصبك بالكون في
في المكان المخصوص ففقد الحكم فيما أمرت في في طاعة الثوب لأن الأحكام كلها متفصلة وما بيان الحكم
الملازمة واما بيان بطلان اللازم فتدركه في ظهور وهو الاتفاق على نبوت صحة الصلوة في المواطن البعيدة التي هي
دلول الله صلح من الصلوة في مع الكرامة وهي التزينة والحجرة ونارمة الطريق وبطن الوداد والحام ومعلق الأبل
ويؤيد ظهر است الله ويدل بطن الوداد المتبراة والاختلاف في صحة الصلوة في ما ذكرنا على شدة صحة أفرادهم المقدة
ما يصح مع الكرامة فقولهم لا يسحق حكمهم بجماعة إلا أن يحكم قبله أجمع والجواب أن الكون في الخير والهدوء
أن يكون الذي هو جزء من الصلوة في الواردات المقصود واحد بالشخص وهو ما هو من جهة أنه جزء من الصلوة في الواردات